

موقف ابن تیمیة

من

فلسفة ابن رشد

دكتور الطيلاوى محمود سعد

موقف ابن تيمية من فلسفة ابن رشد

في العقيدة وعلم الكلام والفلسفة

تأليف

دكتور الطبرلاوي محمود سعد

أستاذ مساعد بكلية التربية
جامعة الملك سعود

الطبعة الأولى

١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

مطبعة الأفق

٢ شارع بصفحة ومكة - الرياض - ١١٥١٠٠٠

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

أحب في المقدمة أن أبين القسادة التي ألترم بها في كتابي هذا وهي :

• أن العقل الصريح لا يخالف النقل الصحيح .
وهذه القاعدة هي المحور الأساسي في دراستنا لآراء الفيلسوف أبي الوليد في الآلهيات ومناقشة ابن تيمية لها .
وبذلك يتبين لنا مذهب ابن رشد على حقيقته من خلال نقد الامام لابن تيمية شيوخ الاسلام .

ولا ننسى أن لابن تيمية كتابا خاصا تحت عنوان « موافقة صحيح المنقول بالصريح المعقول » وهو نفس الكتاب بعنوان آخر وهو :
« تعارض العقل والنقل » .

وهو كتاب كبير يناقش فيه علماء الكلام والفلاسفة ومنهم ابن رشد وغيره ذلك من الفرق والطوائف .

ومن خلال عرض مناقشة ابن تيمية لآراء ابن رشد في الآلهيات نستطيع بمشيئة الله أن نتعرف على جوانب فلسفة ابن رشد .

فنجده ابن رشد في كتابه مناهج الأدلة تارة يلتزم بهذا المبدأ الذي

عرضناه آنفا وهو أن المنقول الصحيح لا يخالف المعقول الصريح ،
وسرعان ما نجده غامضا متناقضا مع هذه القضية •

ونجد ابن رشد يساير أيضا علماء الكلام ، ومن خلال مناقشته
لآرائهم وجدلهم في بعض كتبه ، نجد الامام ابن تيمية يهتد آراءه ويبين
لنا أن ابن رشد يتظاهر بمخالفة علماء الكلام في تأويلهم لنصوص الكتاب
والسنة • ويعلن ابن رشد أمام الرأي العام أن تأويل علماء الكلام هو
الذي غير الشريعة ، وأفسد على الناس مفهومها •

وإذا دققت النظر في مناقشة ابن تيمية له تجد أن عتاب ابن رشد
على علماء الكلام ينصب على تصريحهم للجمهور بالتأويل ، فكأنه يبيح
التأويل للعلماء وهم الفلاسفة في نظره ولكنه لا يصرح به للجمهور •

وهناك قضايا متعددة لابن رشد ناقشها ابن تيمية خلال هذا
الكتاب نوردها على سبيل الإيجاز حتى يكون القارئ على علم وبصيرة
من محتوياته :

الباب الأول كان مبحثنا فيه عن الجدل للمتكلمين والفلاسفة في
الذات الالهية ومعرفتها وتوحيدها ، ويتناول هذا الباب ثلاثة فصول

الفصل الأول : عن الجدل في معرفة الله عند المتكلمين وموقف
ابن رشد منهم وتعليق ابن تيمية على آراء ابن رشد في ذلك ، وتارة
مؤيدا له ، وتارة معارضا •

وقد أتينا بمبحث في هذا الفصل يوضح فيه ابن تيمية أن ابن رشد
قد أخطأ عندما ذكر أن الأصل في الجدل هم الأشعرية فقط ، وأتى
ابن تيمية بالعليل الذي يثبت أن المعتزلة هم الأصل في الجدل ، وأن
الأشعرية تبع لهم ، وبيننا في نهاية الفصل ، أن معرفة الله فطرية
في النفس •

•

وفي الفصل الثاني : بينا أدلة معرفة الله عند ابن رشد ، وموقف ابن تيمية منه .

والفصل الثالث من هذا الباب عالجت فيه توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية .

وبينا في هذا الفصل الأخطاء التي وقع فيها المتكلمون وابن رشد من ظنهم أن التوحيد المقصود معرفته هو توحيد الربوبية فقط ولكن ابن تيمية بين أن المقصود هو توحيد الألوهية . أما توحيد الربوبية فقد عرفه المشركون ولم ينكروه .

وبينا فيه أن الإيمان بالله هو أساس معرفة الله ، أما النظر والأدلة والبراهين فهي تقوى المعرفة بالله .

وانتقلنا بعد ذلك في الحديث عن الصفات الإلهية في الباب الثاني من هذا الكتاب .

موضحين في الفصل الأول دفاع ابن رشد عن المعتزلة والفلاسفة في نفى الصفات وقد ناقشه ابن تيمية في ذلك مبينا أن الشرع أتى لنا بآيات الصفات مفصلا وموضحا في ذلك صفة صفة في كتاب الله عز وجل .

وذكرنا رأي ابن رشد الذي يمدح فيه ابن التومرت لأنه سلك طريق نفى الصفات ، وقد عارضه ابن تيمية في ذلك بالحجة والبرهان .

الفصل الثاني : ناقش فيه ابن تيمية آراء ابن رشد في علم الله مبينا أن العلم شرط في المعلوم وليس علة ، معارضا في ذلك ابن رشد الذي من رأيه أن العلم الإلهي علة في وجود الموجودات متجاهلا **الصدقة الإلهية** .

ووضحنا في هذا الفصل تنصيب ابن رشد لأراء الفلاسفة في العلم
الالهي يدفع عنهم تهمة القول بأن الله يعلم الكليات دون الجزئيات ،
وقد ناقشه ابن تيمية في دفاعه عنهم .

الفصل الثالث : عن صفة الازادة . وبيننا تناقض الفلاسفة في هذه
الصفة وموقف ابن تيمية من ابن رشد في هذه الصفة .

وكذلك صفة الكلام ، وقد زل ابن رشد زلة كبرى عندما قال : بأن الله
يكلم الفلاسفة وذلك عندما أراد أن يرفع من شأن البراهين الفلسفية
ووصفها بأنها من كلام الله تعالى ووحيه للفلاسفة ، تعالى الله عن ذلك
علوا كبيرا .

ولكننا لا نغض ابن رشد حقه في كتابه مناهج الأدلة في موقفه
السنى من اثبات صفة الاستواء والعلو لله سبحانه .

وأما حديثه عن رؤية الله ووصفه سبحانه بالنور ، فقد بين
ابن تيمية بأنه متأثر في معالجة هذه القضية بالغزالي وابن عربي .

أما في الباب الثالث فتناولنا فيه قضية العالم عند الفلاسفة
والمتكلمين وهل هو قديم أم محدث ؟ ومناقشة ابن رشد آراء المتكلمين
ثم موقف ابن تيمية من آراء ابن رشد في ذلك .

وأثناء عرضنا للمناقشة تبين لنا بعض التشابه في المنهج بين
ابن رشد وابن تيمية وذلك باستعراض كل منهما للأدلة القوانية التي
تثبت لنا أن العالم مبدئ مخلوق من مادة مخلوقة .

إلا أن ابن رشد يحكم تأثره بالفلاسفة اليونانيين ، أوقعه في القول
بقدم جوهر الفلك ، وهي نظرية مخالفة للشرع .

وفي الفصل الثاني من هذا الباب عرضنا آراء ابن رشد في المخلوق
الالهي المباشر للكائنات .

والخلق التدريجي عند الفلوراني وابن سينا .

ومعارضة ابن تيمية لأراء الفلاسفة في ذلك ومنهم ابن رشد .

وفي الفصل الثالث عرضنا مناقشة ابن رشد دليل الممكن والواجب عند أبى المعالى الجوينى وابن سينا وتعليق ابن تيمية عليه ذلك .

ولا ننسى تأييد ابن تيمية لابن رشد عندما عارض ابن سينا في وجود الممكن القديم الأزلى ، وهذا تنسويه للفلسفة الأرسطية من ابن سينا .

وبكذلك معارضة ابن تيمية دليل الحركة عند ابن رشد في معارضة الله وعدم فهمه لقصة الخليل ابراهيم عليه السلام فهم معارضة مع الكواكب .

وقد وضع لنا ابن تيمية معنى الأقول الذى في الآية القرآنية ، وذلك أن الأسوى هو المغييب والاحتجاب ، وهذا دليل على عبودية الاله الذى لا يخيب .

وفي الفصل الرابع من هذا الباب ناقشنا مبدأ السببية والسلة وقد أيد ابن تيمية ابن رشد في الأخذ بالأسباب .

ولكن ابن رشد يحكم تأثره بالفلاسفة الذين يقولون بتأثير الأفعال في الموجودات قد غلب مبدأ السببية وكأنها مشاركة الله في التأثير .

وابن تيمية عالج هذا الموضوع بالتفصيل وبيّن أن السبب ليس مستقلاً بالتأثير في السبب ، والله سبحانه لا يشاير في التأثير سبب من الأسباب ، وقد تابع ابن القيم شيخه في ذلك .
وحيث أننا تطرقنا في الباب الماضى عن العالم ، فلاحظنا أننا في الباب الرابع نخبرنا العلاقة بين الفلسفة — والبعث — والمنطق اليونانى — وموقف ابن تيمية من ذلك .

فناقشنا في الفصل الأول نظرية الطبقات عند ابن رشد وتأثير
بأرسطو وابن سينا في تقسيم الناس الى عامة والى خاصة وغلسره
تمجيد فلسفة أرسطو ومنطق اليونان ، حتى يبين ابن رشد من خلا
ذلك تمجيده للفلاسفة الذين يتلقون عن الله كما يزعم أما العامة
الناس فهم يتلقون عن الأنبياء .

وبينا موقف ابن تيمية من قضية اتصال الفلسفة بالدين عند
ابن رشد وتمجيده لفلسفة أرسطو .

وقد بين ابن تيمية الخطأ في هذه النظرية ، وبينا أن من خطوط
هذه النظرية رفع شأن الفلاسفة الى مقام الثبوة كما يدعى بعضهم .
الفصل الثاني : البحث عند ابن رشد وموقف ابن تيمية منه :
وقد وضحنا فيه وجهة نظر كل من الفلاسفة الاسلاميين و
الاسلاميين في قضية البحث .

والذى يهمنا في هذه القضية رأى ابن رشد الذى ينكر فيه بعد
الأجساد بعينها .

وبينا رأى ابن تيمية في البحث الذى يرد به على الفلاسفة
يفكرون حشر الأجساد نفسها التى فى الدنيا .

وقد بينا خطأ اجتهاد ابن رشد فى ذلك سواء قصد أو لم
فالله هو المبدئى وهو المعيد ، وهو الذى قال : (كما بدأكم تعودون)
والفصل الثالث من هذا الباب يناقش ابن تيمية فيه تمجيد ابن
للمنطق اليونانى .

بعد ذلك عرضنا بإيجاز خاتمة البحث تشتمل على
الاستنتاجات ، وأرجو الله سبحانه وتعالى أن أكون قد وفقت بقدر
الاستطاع

الطبالوى محمود سعد

١٣٩٥ هـ - ١٩٧٩ م

« دعاء وشكر »

أدعو الله سبحانه وتعالى بالرحمة والمغفرة لأستاذي الفاضل
الدكتور / محمود قاسم عميد كلية دار العلوم بجامعة القاهرة الذي
اختر لي هذا البحث منذ اثنتي عشرة سنة لرسالة الماجستير ثم تفضل
أستاذي الدكتور / محمد كمال جعفر رئيس قسم الفلسفة الإسلامية
بالكلية - خلفا له - بالإشراف على هذا البحث فانتفعت بتوجيهاته
وارشاداته القيمة . كما لا يثرتني أن أقدم شكرى الى الأستاذين
الكريمين : الدكتور أبر الوعا الغنيمي التفتازانى وكيل جامعة القاهرة
والدكتور محمود حمدي زقزوق عميد كلية أصول الدين بجامعة الأزهر
لنتفضلهما بالاشتراك في مناقشتي، وقد استفدت منهما كثيرا - وأدعو الله
تعالى أن يتعمد برحمته الواسعة أستاذي الدكتور محمد رشاد سالم
الذي شجعني على الدراسات العليا حينما كنت أعمل معه باحثا ومساعد
في تحقيق كتب شيخ الاسلام ابن تيمية ، كما أقدم عظيم امتناني
وتقديري للذين تكرموا بطباعة هذا البحث الذي تأخر الى يومنا هذا
لحكمة أرادها الله سبحانه وتعالى ...

الطبالوي محمود سعد

نبذة عن ابن تيمية وعن عصره

هو تقى الدين أبو العباس أحمد بن عبد الطليم بن عبد السلام
عبد الله بن محمد بن تيمية الحراني * ولد في يوم الاثنين العاشر من
ربيع الأول سنة ٦٦١ هـ الموافق الثاني عشر من يناير سنة ١٢٦٣ م في
حران بالقرب من دمشق * وتوفي سنة ٧٢٨ هـ *

قد غر أبوه من جور التتار ولجأ بأسرته إلى دمشق في منتصف

عام ٦٦٧ هـ - ١٢٦٨ م *

وعكف ابن تيمية وهو صغير على دراسة العلوم الإسلامية وحضر
على والده ، وبرع في علوم القرآن والحديث والفقه والكلام ، وغير
ذلك ، سمع مسند الإمام أحمد بن حنبل مرات ، ومعجم الطبراني
الكبير ، وتعلم الخط والحساب وأخذ يتأمل كتاب سيوييه حتى فهمه ،
وبرع في النحو ، وأقبل على التفسير اقبالا كلياً حتى حاز فيه قصب
السبق * وأحكم أصول الفقه * كل هذا وهو ابن بضع عشر سنة ،
فانبهر الفضلاء من فرط ذكائه ، وحضر على زين الدين أحمد
ابن عبد الدايم المقدسي ، ومجد الدين بن عساكر وغيرهما ، وأنتم
دراسته ولم يبلغ العشرين من عمره * ولما توفي والده عام ٦٨١ هـ -
١٢٨٢ م خلفه في تدريس الفقه الحنبلي ، وكان يفسر القرآن على كرسى
من حفظه يوم الجمعة من كل أسبوع *

لقد دافع ابن تيمية عن سنن السلف الصالح من المسلمين بأدلة لم
يسبق إليها ، مع أنها مستقاة من القرآن والحديث ، ولكن حريته في
المنافرة جلبت عليه عداوة الكثيرين من علماء المذاهب الثلاثة الأخرى ،
وحجج إلى مكة سنة ٦٩١ هـ - ١٢٩٢ م *

ولما كان في القاهرة في ربيع الأول سنة ٦٩٩ هـ - ١٢٩٩ م ألقى في

مسألة جاءت من حماة عن صفات الله بما ألب عليه علماء الشافعية ، فكان جزاؤه الحرمان من منصب التدريس ، ومع ذلك فقد عهد إليه في العام نفسه الحض على الجهاد ضد التتار ، وشهد وقعة (شقحب) جنوب دمشق سنة ٧٠٢ هـ التي انتصر فيها المسلمون على التتار .

وهاجم ابن تيمية عام ٧٠٤ هـ - ١٣٠٥ م الكسروانيين في بلاد الشام (١) بما فيهم الاسماعيلية والنصرية والساكنية الذين كانوا يعتقدون بعصمة علي بن أبي طالب (٢) .

ثم ذهب عام ٧٠٥ هـ إلى القاهرة صاحب قاضي الشافعية (نجم الدين ابن قسري) وشهد فيها خمس مرات مجالس القضاة والأعيان بقلعة الحضرة السلطانية ، وهناك اتهمه القاضي بالقول بالتجسيم فحكم بأن يلقي هو وأخسواه (شرف الدين عبد الله ، وزين الدين عبد الرحمن) في الحب بقلعة الجبل سنة ونصف . ثم تم إخراجه من السجن بعد ذلك وعقد له مجلسا ظهر فيه على خصومه ، ثم عقد له مجلسا لكلامه في هجومه على الاتحادية ثم الأمامية بتفسيره إلى الشام على البريد ثم الأمر برده وسجنه بحبس القفساة ثم إخراجه وتوجيهه إلى الاسكندرية وجعله في برج حبس فيه ثمانية أشهر ثم توجه إلى مصر واحتدم بالسلطان قلاوون في مجلس ضم القضاة والأعيان وإكرامه له إكراما عظيما ومشاورته له في قتل أعدائه ، وامتناع الشيخ عن أفئدة بذلك . ومنعه حلم ابن تيمية وعقوبه وأبت عليه نفسه الشجاعة أن ينتقم من

(١) الكسروانيين هم سكان جبل كسروان من النصارى ، قالوا افضوا وكانوا عينا للفرنج والشتان .

(٢) الكواكب النورية في مناقب شيخ الاسلام ابن تيمية لمصرى بن يوسف الكرخي ضمن مجموعة طبع في القاهرة سنة ١٣٢٩ هـ ، ص ١٠٥ .

العلماء الذين ناصبوه العداء ، وقال ابن تيمية للسلطان : من أذاني فهو حل مني ، ومن آذى الله ورسوله فإله ينتقم منه (٣) .

وقد ظفر له أعداؤه بفتواه في مسألة شد الرجال الى المساجد الثلاثة التي أصدرها سنة ٧١٠ هـ فصدر مرسوم باعتقاله في قلعة دمشق ، فأُخِيت له قاعة كان يخدمه فيها أخوه ، وفيها أقبل على تفسير القرآن وكتابه الرسائل للرد على المخالفين وصنف مجلدات عديدة ، ولما أُخِبر بهذه المصنفات أعداؤه جرد من كتبه وأوراقه ومداده ، وكان هذا الحادث ضربة قاصمة نزلت به ، ومع ذلك كان يطلب السلوى في الصلاة (٤) .

ودائرة المعارف الاسلامية التي ترجمت لابن تيمية نقلا عن الأستاذ محمد بن شنب بعض أغلاط وأخطاء عن ابن تيمية منها عبارة ابن بطوطة التي قال فيها بأن ابن تيمية قال على منبر جامع دمشق : « إن الله ينزل الى سماء الدنيا كنزولي هذا ثم نزل درجة من درج المنبر » .

واستنتج محمد بن شنب ان ابن تيمية كان مسرفا بالقول بالتجسد ، ومن ثم كان يفسر الآيات بظاهر اللفظ (٥) .

ولكن أنصار ابن تيمية من الباحثين علقوا على هذه الحادثة ، ومما قالوه : أن ابن بطوطة لم يسمع من ابن تيمية ولم يجتمع به (٦) .

(٣) ابن كثير : البداية والنهاية ج ١٤ حوادث ٧٠٥ ، ٧٢٨ . ص

٣٥ - ٣٩ ، ١٣٥ - ١٤١ .

(٤) تاريخ ابن الوردي ج ٢/٢٦٧ .

(٥) دائرة المعارف الاسلامية ، مادة ابن تيمية .

(٦) حياة شيخ الاسلام ابن تيمية للشيخ محمد بهجت البيطار مقدمة

شرح حديث النبوة ص ٧ . المكتب الإسلامي . دمشق ١٩٦١ م

وعلى هذا فتكون الرواية التاريخية عن ابن بطوطة مدسوسة
ومكذوبة على ابن تيمية •

لا سيما وأن ذلك مخالف لما ذكره ابن تيمية في عامة كتبه مما يدفع
عنه هذه التهمة •

ويقول بعض الباحثين أيضا أن ابن تيمية كان محبوبا في المدة
التي كان فيها ابن بطوطة بدمشق وعلى ذلك تكون الواقعة مفتعلة من
أساسها (٧) •

ومن نصوص ابن تيمية تستدل على أنه برىء من تهمة التجسيم
فهو يقول رحمه الله :

« فالرب » سبحانه وتعالى إذا وصفه رسوله بأنه ينزل الى سماء
الدنيا كل ليلة ، وأنه يدينو عشية عرفة الى الحجاج ، وأنه كلم موسى
في الوادي الأيمن ... وأنه استوى الى السماء وهي دخان ... لم
يلزم من ذلك أن هذه الأفعسال من جنس ما نشاهده من نزول هذه
الاعيان المشهوده حتى يقال ان ذلك يستلزم ذلك فكيف برب العالمين ،
وكذلك نزول الملائكة ، لهم صعود ونزول من هذا الجنس ، فلا يجوز
نفي ما أثبتته الله ورسوله من الأسماء والصفات ولا يجوز تمثيل ذلك
بصفات المخلوقات (٨) •

(٧) ابن تيمية السلفي ، لمحمد خليل هراس (الدكتور) ص ١٥٩ .
الطبعة الأولى سنة ١٩٥٢ طنطا •

(٨) تفسير سورة الاخلاص لابن تيمية ص ٦٩ ، ٧٠ مكتبة المنار
الاسلامية ، الكويت ، الطبعة الثانية ١٩٧٥ •

وقد هاجم ابن تيمية بقلمه ولسانه كل الفرق الإسلامية كالخوارج والمرجئة والرافضة والقدرية والمعتزلة والجهمية والكلامية والاشعرية والباطنية وغيرهم ، وله في ذلك مؤلفات كبيرة مثل منهاج السنة النبوية في الرد على الشيعة والقدرية ، ودرء تعارض العقل والنقل ، والفتاوى ، ومجموعة الرسائل والمسائل ، وغير ذلك من الرسائل الصغيرة والكبيرة والتي لا مجال لحصرها . وناقش في العديد من كتبه الفلاسفة كابن سينا والفارابي وابن رشد وغيرهم ، ورد على المتكلمين وأفحمهم أمثال أبي الحسين البصري والرازي والآمدي وغيرهم .

وقد لقيت حياته ومؤلفاته عناية الكثر من العلماء القدامى والمحدثين .

وأجمع المؤرخون القدامى على أنه من أصعب الأمور حصر مؤلفاته ابن تيمية ، ذكر ذلك ابن عبد الهادي المقدسي في كتابه : العقود الدرية في مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية ، وابن القيم الجوزية في كتابه أسماء المؤلفات ابن تيمية هو مرعي بن يوسف الكرمي ، والحافظ الذهبي ، والحنقي البخاري ، وابن خلكان ، وابن شاكر الکتبي ، والصفدي ، وابن رجب الحنبلي . وغيرهم .

وإبن تيمية له موقف من فلسفة ابن رشد . أرجو الله سبحانه وتعالى أن يعينني على أن أبينه ، وهو يناقش ابن رشد ويعي أن يضيف بحثي هذا للمكتبة الإسلامية شيئاً ، وأن يكون مساهمة في إحياء تراث سلفنا الصالح .

نبذة عن ترجمة ابن رشد وعن عصره الذي عاش فيه

ولد أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد في مدينة قرطبة سنة خمس مائة وعشرين من الهجرة الموافق عام ستة وعشرين ومائة بعد الألف ميلاديا ، وترعرع في حب العلم والده في كنف والده الذي كان ممن كبار علماء قرطبة وفنائها ، وشغف في حداثة سنه بدراسة الطب والشرعة وتطلع الى العلوم الفلسفية ، فظهر منه نبوغ عجيب لفت اليه الأنظار .

ويرى بعض الباحثين أنه أخذ الفلسفة عن ابن باجة - الفيلسوف المشهور - إلا أن الواقع التاريخي يأتى ذلك ، لأن وفاة ابن باجة كانت في سنة ١١٣٨م وكان ابن رشد في هذا التاريخ في الثانية عشرة من عمره ، فليس في الامكان ان يدرس الفلسفة في هذا السن المبكر ، بل كان يدرس مبادئ العلوم الشرعية في هذا التاريخ كالفقه وعلم الكلام على والده ويرى البعض الآخر أنه تتلمذ على ابن طفيل ولكن التاريخ يثبت أن ابن طفيل ما كان يعرف ابن رشد معرفة شخصية إلا في الوقت الذي ذاعت فيه شهرته وطار صيته في الآفاق ، كفيلسوف وطبيب ، هذا يستتبع من وصفه حاله عندما دخل على السلطان يوسف بن يعقوب لأول مرة ، وعنده ابن طفيل ، يقبول ابن رشد : لما دخلته على أمير المؤمنين وجدته هو وأبنا بكر بن طفيل ، فأخذ أبو بكر يثنى على ويذكر بيتي وسلفي ، ويضم الى ذلك بفضل أشياء لا يبلغها قدرى ، الى آخر كلامه ... وأشار عليه ابن طفيل بشرح كتب أرسطو ، وقال له ان

أمير المؤمنين كثيرا ما شكك من غموض فلاسفة الاغريق وأنه ينبغي عليه أن يقوم بشرحها» (٩) •

وهذا يدل على أن ابن طفيل انما عرف ابن رشد من صيته الطويل، ولا يعرفه قبل ذلك ، فضلا عن أن يتلمذ عليه •

هكذا يثبت بالواقع التاريخي أن ابن رشد لم يأخذ فلسفته عن ابن طفيل كما ثبت من قبل أنه لم يأخذها عن ابن باجة ، فيبقى أستاذه في الفلسفة غير معروف ، ولعله بعد دراسته لمبادئ العلوم الشرعية وعلم الكلام عكف على دراسة كتب أرسطو ، وتعلم عليه براسة كتبه ، كما يظهر من تأثره البالغ بفلسفته •

ولابن رشد اصطلاح خاص قد ينفرد في هذا المعنى ، وهو أنه يثبت فريقا ليسوا من العلماء ، وهم فوق الجمهور وهم علماء الكلام من المعتزلة والأشاعرة والماتريدية ومن يدور في فلكهم ، يطلق عليهم جدليون ، ويتبعون ما تشابه من النصوص ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله •

فابن رشد شخصية عظيمة يحترق المرء في تحديده ، فتراه فقيها ، واسع الاطلاع على أقوال الفلأه وكثيرا ما يحاول ترجيح قول على قول ، أو تقديم رأى على رأى فيقارع الحجج بالحجج ، وقد تراه يتحدث عن مذهب السلف حديث مطلع فتارة لا يؤول النصوص بل يقيقها على ظاهرها على ما يليق بالله • ثم تراه وقد انزلق مع الفلاسفة ويدعو الى تحكيم البراهين • ويعتبرها هي الأصل في باب الالهيات مع

(٩) المعجب في تاريخ أخبار المغرب ، لعبد الواحد المراكشي ، ص

١٧٤ ، ١٧٥ ، ٢٢٢ - ٢٢٥ تحقيق روزي ليدن ١٨٨١ •

الاكتراث بالأدلة النقلية ، ثم تراه يدعو إلى التحويل مثل غيره من الفلاسفة والمتكلمين (١٠) .

وقد وردت ترجمة ابن رشد الحفيد في مراجع متفرقة من كتب الأدب والتاريخ .

فترجم له عبد الواحد المراكشي في كتابه المعجب ، وترجم له ابن أبي أصيبعة في كتابه طبقات الأطباء (١١) ، وابن العماد الحنبلي في شذرات الذهب (١٢) ، وابن الأثير في التكملة (١٣) ، والذهبي في سير النبلاء (١٤) ، والمستشرق كارادى فو في دائرة المعارف الإسلامية (١٥) ، وذكر له عمر رضا كحالة في معجم المؤلفين (١٦) مؤلفاته ، والذين كتبوا عنه (١٧) ، وكذلك ترجم له الزركلى في كتابه الأعلام . وغير ذلك من كتب التراجم .

عصره الذى عاش فيه :

لقد كان القرن السادس الهجرى في بلاد الأندلس عصرا كثرت

(١٠) انظر فى ذلك كتابيه : فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة

من الاتصال وكتاب مناهج الأدلة فى عقائد الملة .

وانظر : مهرجان ابن رشد ، الجزائر ، ١٣٩٨/١٩٧٨ مقال للجاسى

(١١) ج ٧٥/٢ من طبقات الأطباء .

(١٢) انظر ج ٣٢٠/٤ من شذرات الذهب .

(١٣) ج ٢٦٩/١ تكملة الصلة .

(١٤) ج ٧٠/١٣ - ٧١ من سير النبلاء .

(١٥) مادة ابن رشد فى دائرة المعارف الإسلامية

(١٦) ج ٣١٣/٨ معجم المؤلفين .

(١٧) مهرجان ابن رشد ، الجزائر ١٣٩٨ م - ١٩٧٨ م

(٢ - ابن تيمية)

فتنته ، وبدأ فيه ملك المسلمين ينحسر عن تلك البلاد • وفيه شرع الفرنجة يستردون ديارهم على ما يزعمون ويغيرون بعزم على المسلمين الذين انقسموا على أنفسهم • • حين كانت في ذلك الوقت بعض الدول الإسلامية الكبرى على الشاطئ الأفريقي كنولتى المرابطين والموحدين فكان أهل الأندلس يستردون شيئاً من القوة ولكن إلى حين •

وقد حوربت الفلسفة وأحرقت كتبها ، بحجة أن العلم والفلسفة مضادان للدين ، وربما كان السبب في ذلك أن بعض مسلمي الأندلس قد تشبهوا بعمامة المسيحيين ورجال الكهنوت لديهم عندما كانوا يضطهدون العلم والفلسفة في ذلك العصر (١٨) •

وقد عارض ابن رشد المتكلمين فاتهموه بضروب مختلفة من الالحاد والزندقية ، وحوكم من أجل ذلك ونفى إلى أليسانه بالقرب من قرطبة ، وأمر الخليفة الموحد في ذلك الوقت بإحراق كتبه حوالي ١١٩٥م •

والواقع أن الخليفة كان في ذلك الوقت مشغولاً بالجهاد في الأندلس وما أن رجع إلى مراکش حتى ألغى أوامره ، وقرب إليه ابن رشد ثانية •

وكانت وفاة ابن رشد سنة ٥٩٤هـ بعد أن ذاق مرارة التكفاح في سبيل نشر العلم والفلسفة •

اهتمام ابن تيمية ببعض مؤلفاته :

وقد سرد ابن أبي أصيبعة في طبقات الأطباء أسماء شروح ابن رشد لأرسطو منها على سبيل المثال لا الحصر : تلخيص كتاب ما بعد الطبيعة ، تلخيص كتاب الأخلاق ، تلخيص كتاب السماع

الطبيعي ، شرح كتاب السماء والعالم وكتاب النفس • وشرح
أخرى كثيرة •

وله مؤلفات أخرى نذكر منها : تهافت التهافت الذي رده به على
الغزالي ، وكتابه مناهج الأدلة في عقائد الملة ، والذي حققه أستاذنا
الدكتور محمود قاسم رحمه الله •

وله : فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، وضميمة
في العلم الآلهي • والكتب الأربعة الأخيرة قد تناولها الامام ابن تيمية
بالاهتمام والمناقشة التفصيلية في بحثنا هذا • وهذه المناقشة تدل على
اهتمام ابن تيمية بتراث ابن رشد •

الباب الأول

الله جل جلاله : معرفته وتوحيده

ويتضمن هذا الباب ثلاثة فصول :

- الفصل الأول : الجدل في معرفة الله عند المتكلمين »
- الفصل الثاني : أدلة معرفة الله عند ابن رشد •
- الفصل الثالث : توحيد الربوبية والألوهية •

الفصل الأول

الجدل في معرفة الله عند المتكلمين

وموقف ابن رشد منهم

وتعليق ابن تيمية على ذلك

أصناف المتكلمين كما يرى ابن رشد :

يذكر ابن رشد الطوائف التي اهتمت بعلم الكلام وأخطأت في الأدلة على معرفة الله ، ويقسمها ابن رشد الى أربعة أقسام :

الطائفة الأولى : وهي التي تسمى بالاشعرية ، ويقول ابن رشد عن الاشعرية أنهم هم الذين يرى أكثر الناس اليوم أنهم أهل السنة .

ولا نؤيد ابن رشد في رأيه هذا عن الاشعرية ، فالاشعرية فرقة نصبت الى أبي الحسن الاشعري . أما أهل السنة فأوسع من ذلك .

ثم يتناول ابن رشد :

والطائفة الثانية : تسمى بالمعتزلة ...

والطائفة الثالثة : تسمى بالباطنية .

والطائفة الرابعة : تسمى بالحنفية (١) .

ويرى ابن رشد أن كل هذه الطوائف قد اعتدت في الله ومعرفة اعتقادات مخدانة ، وصرفت كثيرا من الفساذ الشرع عن ظاهرها الى تأويلات نزاها على تلك الاعتقادات ، وزعموا أنها هي الشريعة الأولى التي قصد بالحمل عليها جميع الناس وأن زاغ عنها فهو إما كافر ، وإما مبتدع .

(١) منهاج الأدلة ، ص ١٣٤ .

ويرى ابن رشد أن منهج هؤلاء مخالف للشرعية الإسلامية
وبمقاصدها السامية ، وقال ابن رشد في ذلك :

« إذا تؤملت جميعها وتؤمل مقصد الشرع ظهر أن جلها أقلاوي
محدثة وتأويلات مبتدعة بعيدة عن الكتاب والسنة » (٢) لأنهم سلكوا
في ذلك طرقا جدلية غير برهانية في معرفة الله .

وبين ابن رشد أن الطريق الذي يجب أن يسلك في ذلك هو الكتاب
العزير لأنه هو الطريق الذي يفضي إلى وجود الله وهذا أول ما يجب
أن يعرفه المكلف فهو يحثنا على النظر في كتاب الله عز وجل لاستخراج
الأدلة على معرفة الله ووجوده سبحانه ، وهذه غير طريقة المتكلمين
وأدلتهم الجدلية كدليل الجواهر والأغراض ، والممكن والواجب
وغير ذلك .

معارضة ابن تيمية تقسيم ابن رشد لطوائف المتكلمين :

بعد أن قسم ابن رشد الطوائف التي خاضت في علم الكلام
وأخطأت في معرفة الله عارضة في هذا التقسيم فقال :

« لا ذكر ابن رشد أصناف الطوائف التي خاضت في علم الكلام
وجعلهم أربعة أقسام : باطنية ، وحشوية ، ومعتزلة ، وأشعرية . جرى
ابن رشد في ذلك على طريق أمثاله من أهل الكلام والفلسفة وهو ينبه
على كثير مما جاء به القرآن كما سنذكره هنا ، ولكن المقصود أنه في
تقسيم الأمة أم يذكر القسم الذي كان عليه السلف والأئمة وعليه خيارها
التي يوم القيامة » (٣) .

(٢) مناقج الأدلة ص ١٣٣ .

(٣) العقل والنقل لابن تيمية ، مخطوط ج ٤ / ١٦٥ .

فابن تيمية يذكر على ابن رشد أنه عندما قسم الطوائف لم يذكر ضمن التقسيم طائفة السلف •

ونرى أن ابن رشد لم يذكر القسم الذي كان عليه السلف ضمن ما ذكره من الأقسام للطوائف المتكلمة في عهده وقبل عهده ، لأن تقسيم ابن رشد هو للطوائف التي خاضت في علم الكلام والجدل في معرفة الله ، وأن هذه الطوائف هم سبب ضلال الأمة الإسلامية وأنها عدلت عن مقصد الشرع •

وأما السلف الذين لم يذكرهم ابن رشد في التقسيم فلم يرد عنهم أنهم حاولوا الخوض في الجدل وعلم الكلام •

فترافق ابن رشد في تقسيمه للمتكلمين ولا داعي لذكره طائفة السلف ضمن التقسيم لأن ابن رشد بصدد الحديث عن المتكلمين أهل الجدل واذلك لم يذكر طائفة السلف معهم •
اذن لا تؤيد ابن تيمية في معارضته هذا التقسيم •

ابن تيمية يؤيد ابن رشد في رأيه عن خطأ منهج المتكلمين في معرفة الله :

ولكن بعد معارضة ابن تيمية تقسيم ابن رشد لطوائف المتكلمين عاد يؤيده في موقفه من هؤلاء الطوائف المجادلة ، والتي قصرت عن بيان أهداف الشرع ومهمته للناس فقال ابن تيمية في ذلك :

لكن ابن رشد صدق في وصفه لهم بالتقصير عن مقصود الشرع ، فإنه كما قال : وذلك انه يظهر في غير ما آية من كتاب الله تعالى أنه دعا الناس فيها الى التصديق بوجود الباري ومعرفته بأدلة عقلية منصوص عليها مثل قوله تعالى : « يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم » (سورة البقرة - الآية ١٠) •

ومثل قوله تعالى : « قالت رسلهم أفي الله شك فاطر السموات والأرض » (سورة إبراهيم — الآية ١٠) •
الى غير ذلك من الآيات الواردة في هذا المعنى (٤) •

وبهذا الحديث الذي أتى به ابن تيمية نراه يتفق مع ابن رشد في أن معرفة الله سبحانه وتعالى بعيدة عن الجدل ويجب أن نتلمسها في كتاب الله سبحانه بعقولنا وأفكارنا •

عدول ابن تيمية عن تأييده لابن رشد :

ويرى ابن تيمية في مكان آخر : « أن المطالب العالية والمقاصد السامية في معرفة الله سبحانه وتعالى والإيمان به وملائكته وكتبه ورسله والبرم الآخر عند المتكلمين والفلاسفة غير واضحة بل أخطأوا في معرفتها وبيانها للناس ، فلا يعرفون المقاصد السامية من سياق هذه الأهور السابقة في الشريعة الإسلامية كما يجب أن يكون ، وكما أخبر به الرسل صلى الله عليه وسلم ، وآراؤهم في ذلك غير مطابقة لصحيح المنقول وصريح المعقول • ثم ذكر ابن تيمية أن ابن رشد واحد من هؤلاء الذين أخطأوا في ذلك ويقول ابن تيمية : « وابن رشد الحفيسد واحد من هؤلاء » •

مهاجمة ابن رشد الحشوية ، وموقف ابن تيمية من إطلاق لفظ الحشوية على طائفة من الناس :

وضح ابن رشد طريقة معرفة الله عند الحشوية بأنها هي السمع فقط لا العقل ، فالإيمان برجسود الله عندهم يكفي فيه أن يعرفه الإنسان من صاحب الشرع ويتلقى منه أحوال المعاد وغير ذلك مما لا دخل للعقل فيه •

ويرى ابن رشد أن هذه الفرقة قد ضلت الطريق بهذا ، وانها مقصرة عن مقصود الشرع الذى دعا الناس فى كتابه العزيز الى معرفة وجرد الله سبحانه وتعالى بأدلة عقلية مثل قوله تعالى : « أفى الله شك فاطر السموات والأرض » .

• وغير ذلك من الآيات التى تحت العقل على التفكير (٥) .

ويرى أستاذنا الكبير الدكتور محمود قاسم رحمه الله فى هذه الطائفة بأن تتمثل فى أمرهم بما قاله فيهم ابن رشد من أنه متى وجد جماعة من الناس يعجزون عن استخدام عقولهم فى معرفة الله • فما عليهم الا أن يؤمنوا به بالطريق التى يرتضونها •

ونقول : وليس من هدفنا أن نسخر منهم عندما نقول أنهم لم يرتقوا الى المستوى الذى يتطلبه الاسلام من معتنقيه ، أى مستوى الايمان بالله عن طريق التفكير والنظر ، لا عن طريق النقل والتقليد (٦) . وابن تيمية له باع طويل فى الكلام عن الحشوية مبينا لنا الأصل فى هذا اللئذ فقال :

« فاما لئذ الحشوية فليس ما يدل على شخص معين ولا مقالة معينة » ... وقد قيل ان أول من تكلم بهذا اللفظ عمرو بن عبيد (٧)

(٥) منهاج الأدلة ، ص ١٣٤ •

(٦) مقدمة منهاج الأدلة بقلم الأستاذ الدكتور محمود قاسم ص ١١

(٧) منهاج السنة النبوية ، طبعة العربية ج ٢ / ٤١٥ •

(٨) عمرو بن عبيد أبو عثمان البصرى شيخ المعزلة فى عصره ومن العلماء من يراه مبتدعا ، توفى سنة ١٤٤ ، انظر عنه الاعلام ٢٥٢/٥ • البداية والنهاية ٧٨/١٠ وتاريخ بغداد ١٨٦/١٢ - ١٨٨ ، وفيات الأعيان ٣٨٤/١ •

فقال : خان عبد الله بن عمر حشوييا ، وكان هذا اللفظ في اصطلاح
من داله يريد به العمامة الذين هم حشوو • كلما تقول الراقضة عن
مذهب أهل السنة مذهب الجمهور •

ونقل الأستاذ الدكتور محمد رشاد سالم تعليلنا على الحشوية
كتبه مستجى زاده نصه ما يلي :

« في غير موضع من تفسير الكشاف أنه يستعمل لفظ الحشوية
في أهل السنة ، وكذا في تفسير البيضاوي ، يذكر الحشوية في مواضع ،
وفهمت أنا من كلمات هؤلاء — أعني الشيعة ، الزمخشري والبيضاوي —
أن كل من يتناول بمنازل السلف في الاعتقادات ويحملون النصص
على ظواهرها ولا يجردها عنها عن ظواهرها بأرائهم مثل تأويلها عند
الحنابلة ، الشافعية ، فهم عندهم حشوية • فالحنابلة كلهم عندهم
حشوية ، وكذا أهل الحديث مثل البخاري ومسلم وإسحاق بن إبراهيم
وسفيان الثوري وسفيان بن عيينة ... ومن يخذل حشويهم من أئمة
الحديث هؤلاء كلهم حشوية عندهم » (٨) •

وقال التبريزي في كشف اصطلاحات الفنون : « الحشوية يسكن
الشين وفتحها هم قوم تهشكروا بالظاهر فذهبوا إلى التجسيم وغيره ،
وهم من الفرق الضالة •

قال السبكي في شرح أصول ابن الحاجب : الحشوية طائفة ضلوا
عن سواء السبيل يجرون آيات الله على ظاهرها ويعتقدون أنه أراد ،

(٨) منهاج السنة النبوية ، طبعة العربية ج ٢/٤١٧ تعاليق
للأستاذ المحقق الدكتور محمد رشاد سالم •
(*) كشف اصطلاحات الفنون للذهبانوي ، مادة (حشوية) •

سموا بذلك لأنهم كانوا في حانة الحسن البصري ، فوجدتهم يتكلمون كلاما قال : ردوا هؤلاء الى حشاء الحلقة ، فنسبوا الى حشاء فهم حشوية بفتح الشين . وقيل سموا بذلك لأن منهم المجسمة أو هم والجسم حشو ، فعلى هذا القياس فيه الحشوية يسكون الشين نسبة الى الحشور . وقيل المراد بالحشوية طائفة لا يرون البحث في آيات الصفات التي يتعذر اجراءها على ظاهرها ، بل يؤمنون بما أراد الله مع جزمهم بأن الظاهر غير مراد ويفرضون التأويل الى الله ، وعلى هذا اطلاق الحشوية عليهم غير مستحسن لأن هذا مذهب « السلف » .

اذن بعد هذه التفسيرات التي بذلها الباحثون في شرح هذا اللفظ فماذا يقصد ابن رشد بالطائفة التي أطلق عليها الحشوية ؟

بين لنا ابن رشد منذ قليل بأنها الطائفة التي تسلك الطريق في معرفة الله بالأدلة السمعية لا الأدلة العقلية ، وكذلك بين لنا أستاذنا الدكتور محمود قاسم بأن هذه الطائفة التي تأخذ بالنقل والتقليد ، ولا تسلك طريق التفكير ، ومنذ قليل أيضا بين لنا ابن تيمية قال : « ان هذا اللفظ في اصطلاح من قاله يريد به العامة من الناس الذين هم حشو ، كما تقول الرافضة عن مذهب أهل السنة مذهب الجمهور .

والرأي الذي نرتضيه في الكلام عن الصفات هو الذي يقول : بأن آيات الصفات تعتمد فيها على السمع وأما غير ذلك من آيات الكتاب نتدبرها بعقولنا وأفكارنا كما قال الله تبارك وتعالى « أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها » (سورة محمد - الآية ٢٤) وهذا هو مذهب السلف رضوان الله عليهم ، الايمان بما جاء في القرآن من الصفات بدون تأويل ، على ما يليق بحلال الله ، والتدبر والتفكير في آيات الله سبحانه .

نموذج من جدل المتكلمين :

وهذه بعض نصوص جدلية استدل بها بعض المتكلمين على معرفة الله بطريق الأعراض والجواهر .

فالرازي (٩) يقول : « قد عرفت أن العالم اما جواهر واما أعراض وقد يستدل بآل واحد منهما على وجود الصانع ، أما بامكانه أو حدوثه ، فهذه يجوه أربعة » .

ويقول أيضا في كتابه : معالم أصول الدين : « الاستدلال على الصانع اما أن يكون بالامكان أو بالحدوث ، وكلاهما اما في الذات واما في الصفات ... فالأول اثبات امكان الجسم بناء على حجم التركيب ... الخ (١٠) » .

(٩) الرازي ، هو أبو عبد الله فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين ابن الحسين التميمي البكري الرازي ويعرف بابن الخطيب وبابن خطيب الري ، ولد سنة ٥٤٤ هـ وتوفي سنة ٦٠٦ من أئمة الأشاعرة الذين مزجوا المذهب الأشعري بالفلسفة والاعتزال ، وانظر في ترجمته : وفيات الأعيان ٣٨١/٣ - ٣٨٥ ، شذرات الذهب ٢١/٥ طبقات الشافعية ٣٣/٥ - ٤٠ لسان الميزان ٢٤٦/٤ - ٢٤٩ ، الأعلام ٢٠٣/٧ . وانظر درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ، المقدمة بقلم المحقق الأستاذ الدكتور محمد رشاد سالم .

(١٠) معالم أصول الدين على هامش محصل أفكار المتكلمين والتأخرين للرازي ط ١٣٢٣ ص ٣٦ .

وأخذ العرب كلام ديمقريبطس اليونانى عن الذرة وتأثر به الرازى
الطبيب (١١) أحد القائلين بندم العالم .

وسموا الذرة بالجزء الذى لا يتجزأ أو بالجواهر الفرد ، وتأثر
بها الرازى فى تصريحه بقدم العالم « فهى نظرية اغريقية قديمة ليست
اسلامية ولا شرعية وقد استخدمت كأساس للقول بقدم العالم وانسكار
وجود الله وتأثر بها المتكلمون واتخذوها دليلا فى حدوث الجواهر الفرد
للاستدلال به على وجود الله بأوجه وطرق عريضة لا يفهمها
الناس » (١٢) .

الأصل فى الجدل المعتزلة أم الأشعرية ؟

ورأى ابن رشد ومعارضة ابن تيمية له :

لقد بين ابن رشد بوضوح طرق الأشعرية وجدلهم فى الاستدلال
على معرفة الله ونالشهم فيها ، وصرح بأنه لم يقف على طرق المعتزلة
ولم يضع يده على كتبهم وقال فى هذا :

وأما المعتزلة فانه لم يصل اليها فى هذه الجزيرة من كتبهم شئ نفعنا

(١١) مقدمة مناهج الأدلة للأستاذ الدكتور محمود قاسم ص ١٢-١٥.

١) أبو بكر محمد بن زكريا الرازى فيلسوف من الأئمة فى صناعه

الطب ولد سنة ٢٥١ وتوفى سنة ٣١١ انظر ترجمته فى الاعلام ٦/٣٦٤ .

ابن النديم ١/٢٩٩ ، طبقات الاطباء ١/٣٠٩ ، الوفيات ٢/٧٨ ، مفتاح

السعادة ١/٢٦٨ ، اخبار الحكماء ١٧٨ .

(١٢) مناهج السنة النبوية تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم

ج ١/١٤٧ وقد أشار المحقق الى مراجع متعددة فى موضوع الذرة كشرح

الاصنهائية والصفدية لابن تيمية :

منه على طرقهم التي سلكوها في هذا المعنى ، ويشبه أن تكون طرقهم من جنس طرق الأشعرية (١٣) .

وعلى هذا الأساس كان ابن رشد دائما يصب اتهاماته في الجدل على رأس الأشعرية في كتابه مناهج الأدلة ، وخاصة عندما كان يناقش أبا المعالي الجويني في طرقه الكلامية بافاضة وتوسع .

وجاء ابن تيمية وسجل عليه هذا المأخذ واتهمه بالتقصير في الاطلاع على تراث المعتزلة الذي كان أصلا وأساسا للجدل عند الأشاعرة وسجل ابن تيمية عليه تصريحه في هذا النص واستنتج منه أن ابن رشد ليس خبيرا بأصول علم الكلام ، وفي أي طائفة نبئت هذه الأصول الكلامية ولو عرف الجذور في علم الكلام أنها من المعتزلة لقلل من اتهاماته للأشعرية (١٤) .

وأخذ ابن تيمية يوضح لنا ما غمض على ابن رشد وعلى ما صعب الوصول اليه من أساس هذه الطرق الجدلية . والطرق التي ذكرها ابن رشد عن الأشعرية الأصل فيها هم المعتزلة ، وعنهم انتشرتوا اليهم تنسب ، وتضاف . ولهذا كان الأشعري تارة يوافقهم ، وتارة يرافق السلف والأئمة وأهل الحديث والسنة ، وذم هذه الطرق الكلامية وعابها أخير حياته .

ولما رأى ابن رشد ما رآه من كتب الأشعرية ورأى اعتمادهم على هذه الطرق الكلامية كان أكثر حديثه وكلامه عنها على أنها أصل في الجدل ، وخاصة عندما ناقش أبا المعالي الجويني .

(١٣) مناهج الأدلة ص ١٤٩ .

١٤ مخطوط العقل والنقل : ج ٤ / ١٩٣ .

ثم ساق ابن تيمية الأدلة على أن الأصل في علم الكلام هو أبو الحسن البصري (١٥) أفضل متأخرى المعتزلة ، وهذا واضح ومذكور في كتابه الذي سماه « غرر الأدلة » (١٦) . ثم ذكر ابن تيمية نصوصاً منه لأبي الحسين الذي قال في أول هذا الكتاب :

« انا ذا كرون الغرض في هذا الكتاب والمنفعة به فتقول : ان الغرض به هو الموصل بالأدلة الى معرفة الله تعالى ومعرفة ما يجوز عليه وما لا يجوز عليه من الصفات والأفعال وصدق رسله وصحة ما جاءوا به » .

وليس أحد يثق بصحة ما جاءت به الرسل الا بعد المعرفة بصدقهم ولا تحصل المعرفة بصدقهم الا بالمعجزات التي تميزهم عن غيرهم ، وليس تدل المعجزات على صدقهم الا اذا صدرت ممن لا يفعل القبيح ... ولا يعرف موصوفا بهذه الصفات الا اذا عرفت ذاته وانما تعرفه ذاته اذا استدلت عليها بأفعاله لأنها غير مشاهدة ، ولا معروفة باضطراب ولا طريق اليها الا أفعاله ، فيجب أن نتكلم في هذه الأشياء ليعلم صحة ما جاءت به الرسل ، ونتمثله فنكون آمنين في المعاد .

(١٥) هو أبو الحسين محمد بن علي الطيب البصري ، من متأخري المعتزلة ومن أئمتهم ، توفي سنة ٤٣٦ انظر ترجمته وملكه في وفيات الأعيان ٤٠١/٣ ، ٤٠٢ ، شذرات الذهب ٢٥٩/٣ ، تاريخ بغداد ١٠٠/٣ ، لسان الميزان ٥٩٨/٥ ، الملل والنحل ١٣٠/١ ، ١٣١ ، نهاية الاقدام ص ١٥١ ، ١٧٥ ، ١٧٧ ، ٢٢١ ، منهاج السنة ، ط العروبة ٢٧٩/١ ، ٢٨٠ . ٩١/٢ ، ٢١٣ .

(١٦) لم أعتز على هذا الكتاب فهو من المخطوطات المفقودة .
(٣ — ابن تيمية)

ثم استمر أبو الحسين البصري (في كتابه : غرر الأدلة) (١٧) :
يقال باب الدلالة على محدث الأجسام والجواهر وأن الأجسام
والجواهر محدثة وكل محدث فله محدث ، فللأجسام اذا محدث قال :
وهذا الكلام يشتمل على أصليين أحدهما قولنا أن الجسم لم يسبق
الحركات والسكنات المحدثة ، والآخر قولنا كل ما لم يسبق المحدث
فله محدث .

فالأول يشتمل على ثلاث دعاوى : اثبات الحركة والسكون ، وأن
الجسم ما سبقهما ، وأنها محدثان . فنحن نجد أن هذه طريقة جدلية
في معرفة خلق العالم غير شرعية .

والأصل الآخر لا يشتمل الا على دعوى واحدة ، وهو أن ما لم
يسبق المحدث محدث — ففسارت الدعوى أربعا ونحن نثبتها ليصح
خروج الجسم .

علق ابن تيمية على هذا الكلام الذي أتى به عن أبي الحسين
البصري فقال ابن تيمية : « وهذه الدعوى عند أبي الحسين هي التي
ذكرها أبو المعالي الجويني في أول كتابه الارشاد (١٨) . »

وقال أيضا : وأما طريقة الحركة والسكون التي اعتمدها المعتزلة
فهي التي يعتمدها الرازي (ابن الخطيب) ، وما سلكه الآمدي وغيره
من طريقة الاعراض وطريقة الاجتماع والافتراق هي طريقة الأشعرى

(١٧) أشار ابن تيمية الى هذا الكتاب وذكر منه نصوصا كثيرة على
انها هي الأصل في الجدل عند المعتزلة والأشعرية .

(١٨) انظر في ذلك كتاب الارشاد للجويني ص ١٧ وما بعدها

وطريقة الكرامية وغيرهم ممن يقول ان العرض جسم وغير ذلك من القضايا الجدلية في علم الكلام (١) .

وبهذا قد وضح لنا ابن تيمية أن الأصل في الجدل هم المعتزلة وتأثر بهم الأشعرية بعد ذلك .

ثم ناقشهم ابن تيمية مناقشة مستفيضة مبطلا هذه الدعاوى الجدلية وأنها لا تصل بنا الى يقين في معرفة الله مؤييدا في ذلك ابن رشد . ولكنه يعارضه بالنصوص التي ذكرناها بأن الأصل في الجدل هم المعتزلة وعلى رأسهم أبا الحسن البصري المعتزلي وغيره كآبي هاشم الجبائي وآبي علي الجبائي والكعبي والخياط وغيرهم .

جدل الأشعرى سببه الاعتزال :

ومما يؤيد أن الأصول التي اعتمد عليها الأشعرى في جدلهم انها هي أساسا وأصلا مبدئا المعتزلة ، وذلك أن أبا الحسن الأشعرى كان تلميذا لآبي علي الجبائي (٢٠) ثم عرج الأشعرى على المعتزلة بعد ذلك .

(١٩) نقلا عن المخطوط لابن تيمية ، ج ٤ ص ١٩٣ .

وانظر في ذلك كتاب غاية المرام في علم الكلام للآمدي تحقيق الدكتور حسن عبد اللطيف .

(٢٠) أبو علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي البصري من أئمة المعتزلة بالبصرة ، واليه تنسب فرقة الجبائية ونسبته الى جبي من قرى البصرة . ولد سنة ٢٢٥ وتوفي سنة ٣٠٣ انظر ترجمته ومذهبه في ابن المرتضى : المنية والأمل ص ٤٥ - ٤٨ ، شذرات الذهب ٢/٢٤١ ، الحطط للمقرئى ٢/٣٤٨ ، لسان الميزان ٥/٢٧١ ، وفيات الأعيان ٣/٣٩٨ - ٣٩٩ ، طبقات الشافعية ٢/٢٥٠ ، الفرق بين الفرق ص ١١٠ - ١١١ ، الملل والنحل ١/١١٨ - ١٢٠ اللباب ١/٢٠٨ ، الاعلام ٧/١٣٦ .

ومن كُتبه التي ألفها في علم الكلام : رسالة في استحسان الخوض في علم الكلام ، والغالب أنه ألفها وهو ما يزال على مذهب المعتزلة أول أمره لأن الأشعري كان يهاجم فيها خصوم علم الكلام (٢١) •

وقد رجع الأشعري نفسه فيما بعد واعترف بأن هذه الطريقة الجدلية في علم الكلام بدعة محرمة في دين الأنبياء ، كما أشار ابن تيمية الى ذلك بقوله :

« أن أبا الحسن الأشعري ذكر في رسالته الى أهل الثغر (٢٢) ان سلوك هذه الطريقة بدعة محرمة في دين الرسل لم يدع اليها أحد من الأنبياء ولا من أتباعهم •

نقد ابن رشد لطريقة الصوفية في المعرفة وتعليق ابن تيمية :

بين ابن رشد رأيه في طرق الصوفية في المعرفة والنظر فقال : وأما الصوفية فطريقهم في النظر ليست طرقاً نظرية أعني مركبة من مقدمات وأقيسة ، وإنما يزعم الصوفية أن المعرفة بالله وبغيره من الموجودات شيء يلتقي في النفس عند تجريدتها من العوارض الشهوانية واقبالها بالفكرة على المطلوب • ويحتجون بمثل قوله تعالى « واتقوا الله ويعلمكم الله » •

فنناقشهم ابن رشد بأن هذه الطريقة — طريقة التجريد من العوارض والشهوات وأن سبلنا بوجودها فإنها ليست عامة للناس ، ولو كانت هذه الطريقة هي المقصود بالناس لبطلت طريقة النظر ...

(٢١) تاريخ الفلسفة الإسلامية . ترجمة وتعليق الدكتور أبو ريحة

ص ٩١ •

(٢٢) رسالة الأشعري الى أهل الثغر مضمومة ببعض الخطوط .

للمربية تحت رقم ١٠٥

والقرآن كله إنما هو دلاء إلى النظر والاعتبار ولسنا ننكر أن تكون
امانة الشهوات شرطاً في صحة النظر ، وليست هذه الطريقة كافية
بنفسها كما ظن القسوم « (٢٣) » .

علق ابن تيمية على موقف ابن رشد من طريقة الصوفية فقال :
« العلم الذي أصله حب الله تعالى أمر الشرع به ، لأنه مقصود في
نفسه ، وهو معين على حصول العلم النافع ، كما أنه معين على حصول
عمل آخر صالح ، كما أن الشرع أمر بالعلم بالله تعالى لأنه مقصود في
نفسه ، وهو معين على العمل الصالح وعلى علم آخر نافع » (٢٤) .

قابن تيمية يرى أن العقل الذي يفكر في معرفة الله يجب أن يكون
صاحبه طاهر القلب مجرداً من العوارض والشهوات : « والصوفية
لا يذهبون مرفقاً معادياً للعقل ولقد أظهرت دراسات كثيرة من الباحثين
كيف أن الغزالي — رغم شيوخ القول بأنه تنكر للعقل — دافع
عن العقل دفاعاً مجيداً . وإن يشاء أن يطلع على ما كتبه الأستاذ محمود
قاسم عن الغزالي وموقفه من العقل والتقليد (٢٥) » . غير أنه يجب علينا
أن ننبه إلى أن الصوفية حين يمجدون العقل أو يعترفون به فانهم
لا يريدون به أي عقل على إطلاقه ، بل يشترطون استئناء هذا العقل
بالإيمان ، والافانهم كثيراً ما يلحدون على أن العقل إذا لم تهيأ له سبل
الهداية الايمانية فتد ينقلب عدواً لله ، ومما يؤكد أن سبيل المعرفة
الصوفية بذل إلى أقصى حدود الطاقة ، وفي هذا البذل قول سهل بن

(٢٣) مناج الأدلة ص ١٤٨ ، ١٤٩ .

(٢٤) مخطوط العقل والنقل ج ٤ / ١٩٣ .

(٢٥) دراسات في الفلسفة الإسلامية للدكتور محمود قاسم ص

عبد الله التستري — (وكثيرا ما يثنى عليه ابن تيمية في كتبه هو وامام
الصوفية أبو القاسم الجنيد في ثنايا استشهد ابن تيمية بأقوال متباين
الصوفية في التوحيد) — يقول التستري (اسلكوا طريق العارفين
ولا ترضوا لربكم بهدية الدون ، فبقدر ما تهدون تكرمون وتقربون
أو قوله « لا تشرق الشمس ولا تغرب على أحد الا وهو جاهل بالله
الا من أثر الله على نفسه وروحه وحاله ومستقبله » .

ويقول الزمخشري أيضا (٢٦) : « ان من ينظر الى المخارقات عن
طريق الله تبدو له آثار قدرته ، ونور حكمته وبديع صنعته » .

ويؤكد الصوفية رغم هذا أهمية العقل ، يقول أحد العلماء :
« وأعلم ان علم المكاشفات لا نهاية لها ، لأنها عبارة عن سعة العقل في
مقامات الجلال والجمال والعظمة والكبرياء والقدس » ولا يخفى
ما لهذه العبارة « سعة العقل » من أهمية ، فإنها تشير الى أنه ليس
المراد مجرد عقل ، ويقول سهل التستري : « ان المعرفة حصيلة عقلية
من لم يكن لديه منها نصيب لم يكن لديه الا مخ أو عقل هو حجة عليه ،
ولكننا نلاحظ أن الصوفية على وجه العموم لم يحدوا المعرفة العقلية
لذاتها ، بل ألحوا في ضرورة تطبيقها ، أو الاقتصار منها على ما يفيج
تطبيقه ، على ألا يصرفه ذلك عن اللجوء الى الله واللجوء به » (٢٧) .

(٢٦) أبو محمد سهل بن عبد الله بن يونس التستري ، أحد أئمة

الصوفية وعلمائهم ، له تفسير القرآن ورفائق المحبين وغير ذلك ولد سنة

٢٠٠ وتوفي سنة ٢٨٣ ، انظر في ترجمته طبقات الصوفية ٢٠٦ ،

الوفيات ٢١٨/١ ، حلية الأولياء ١٨٩/١٠ ، طبقات الشعرا ٩٦/١ ،

الأعلام ٢١٠/٣ .

(٢٧) التصوف طريقا وتجربة ومذهبا للدكتور محمد كمال جعفر

ص ٢٠٤ - ٢٠٩ .

نم الجدل وعلم الكلام :

استشهد ابن تيمية بأقوال السلف وبعض الأئمة السابقين في ذم
الجدل وعلم الكلام فقال :

قال أبو يوسف : من طلب الدين بالكلام تزندق ، وقال الشافعي
حكمي في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد والنعال ، ويطاف بهم في
القبائل والعشائر ويقال هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على
الكلام ... وقد صنفت في ذمهم مصنفات مثل كتاب أبي عبد الرحمن
السلمي ، وكتاب شيخ الاسلام الأنصاري وغير ذلك •

وهذه المأثورات وردت في كتاب ذم الكلام للهروي الأنصاري ،
ونقلها عنه السيوطي في كتابه : صون المنطق والكلام عن فن المنطق
والكلام (٢٨) • وهي واردة كذلك في تلميس ابليس لابن الجوزي •

قال ابن عبد البر في كتابه : جامع بيان العلم وفضله أحاديث كثيرة
عن العلماء في ذم علم الكلام ، ونقل السيوطي عبارة لأحمد بن حنبل
« لا يفلح صاحب الكلام أبدا » (٢٩) •

وذم لجدل وعلم الكلام من المواقف التي يتفق فيها ابن تيمية
مع ابن رشد ولأن ابن تيمية يتصف بأنه أعمق بحثا وأقوى حجة
من ابن رشد في مجرمه على علم الكلام •

(٢٨) صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام للسيوطي

حققته الأستاذ الدكتور علي سامي النشار ، ط الخانجي سنة ١٩٤٦ •

ص ١٤ - ٤٨ •

(٢٩) منهاج السنة النبوية لابن تيمية تحقيق الدكتور محمد رشاد

بي ٢٠١/٢ ٤٨٩ ، ٤٩٠ ، وقد أشار الأستاذ المحقق الى مراجع في ذلك

معرفة الله فطرية في النفس :

والآية الميثاق أساس لبحوث مستفيضة عند الصوفية في معرفة الله ذكرها بالتفصيل المفيد أستاذنا الدكتور محمد كمال جعفر ، ومما قال فيها :

ولكى تتضح أمامنا قضية المعرفة الصوفية ننقل الآن الى الأساس الهام الذي بنى عليه الصوفية نظريتهم في كل من المعرفة والثناء والترحيد ، ويمدّن أن نشير الى ذلك الأساس بكلمة « الميثاق » . فالميثاق هو أساس كل من المعرفة والتوحيد الخالص . وفكرة الميثاق تشير اليها القرآن الكريم في كثير من آياته ، ولكن الآية المعينة في هذا الصدد هي آية ١٧٢ من سورة الأعراف (واذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم) . « لقد فسرت هذه الآية تفسيرات ثنتى في المحيط الإسلامى » (٣٠) عند ذى القرن المصرى (٣١) . ومثل بن عبد الله القسرى وأبى القاسم الجنيد وغيرهم ممن يجاهم ابن تيمية في كونه .

وقد استنتجنا من هذا البحث المستفيض أن المعرفة فطرية في نفوس البشر جميعاً . وأن دليل معرفة الله عند الناس جميعاً هو

(٣٠) التصوف ، طريقاً وتجربة ومذهباً للدكتور محمد كمال

إبراهيم جعفر ، دار الكتب الجامعية ، ١٩٧٠ ص ١٨٧ - ٢٠٠ .

(٣١) ذو النون المصرى ، ثوبان بن إدريس الأحميمى المصرى أبو الفياض

أحمد الزهاد المشهورين من أهل مصر نوبى الأصل ، توفى سنة ١٢٤٥هـ نظر

على ترجمته طبقات الصوفية ، وفيات الأعيان ١٠١/١ ، ميزان الاعتدال

٣٣١/١ ، أسنان الميزان ٤٣٧/٤ ، حلية الأولياء ٣٢٩/٩ ، ٤/١٠ ،

الشعرانى ٥٩/١٠ ، تاريخ بغداد ٣٩٣/٨ .

طرة ، وما طبع في نفوسهم وما جبلت عليه أفئدتهم من أن معرفة
 لا تحتاج الى أدلة المتكلمين ولا أدلة الفلاسفة وإنما معرفة الله
 سوية وطبيعية .

« ومن الصوفية من يعتبر أهل الاستدلال والبرهان كالعوام
 قياس الى أهل الشهرد والعيان ويقول : وكيف يحتاج الى دليل من
 عب الأدلة ؟ وكيف يكرن معرفا به وهو المعرف له » (٣٢) ؟

الفصل الثاني

أجلة معرفة الله عند ابن رشد وموقف ابن تيمية منه

بعد أن هدم ابن رشد الطرق الكلامية وقال عنها أنها ليست واحدة منها هي الطريقة الشرعية الذي دعا الشرع جميع الناس على اختلاف فطرهم إلى الاقرار بوجود الله بين لنا ابن رشد بعد ذلك أن الطريقة الشرعية في الاستدلال على معرفة الله تنحصر في جنسين :

أولاً : دليل العناية : طريق العناية بالإنسان وخلق جميع الموجودات من أجل هذه العناية •

ثانياً : دليل الاختراع : والطريقة الثانية ما يظهر من اختراع جواهر الأشياء ، الموجودات من اختراع الحياة في الجماد والادراكات الحسية والعمل وسماها ابن رشد دليل الاختراع واحد هو في شرح الطريقتين وبين أن جميع الموجودات هو الله لوجود الإنسان وهذه المواقف ضرورة مقصودة وليست صدفة •

أما دلالة الاختراع فيدخل فيها وجود الحيوان كله ووجود النبات ووجود السموات ، وهذه الدلالة هو وجوده بأشوة في جميع فطر أساس (١) •

ثم ذكر ابن رشد أن الآيات القرآنية المنبهة على وجود الصانع ومعرفة محصورة في هذين الدليلين ، فإذا تصفحت هذه الآيات القرآنية عجزها على ثلاثة أنواع :

(١) من جميع الأدلة لابن رشد ، تحقيق الدكتور محمود قاسم ،

- ١ - اما آيات قرآنية تتضمن دليل العناية .
- ٢ - واما آيات قرآنية تتضمن دليل الاختراع .
- ٣ - واما آيات قرآنية تجمع بين الأمرين .

ثم ذكر ابن رشد الشواهد القرآنية على النوع الأول فقد قال تعالى : « ألم نجعل الأرض مهادا والجبال أوتادا » (سورة النبا - الآية ٦ ، ٧) .

وعن النوع الثاني قال تعالى : « فلينظر الانسان مم خلق ، خلق من ماء دافق » (سورة الطارق ٥ - ٦) . وقوله تعالى : « أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت ، والى السماء كيف رفعت » (سورة الغاشية ١٧ - ١٨) .

وأما الآيات التى تجمع الداللتين فهى كثيرة منها قوله تعالى : « يا أيها الناس اعبدوا ربهم الذى خلقكم والذين من قبلكم » الى قوله تعالى « فلا تجعلوا لله اندادا وأنتم تعلمون » .

فان قوله تعالى : « الذى خلقكم والذين من قبلكم » تنبيهه على دلالة الاختراع ، وقوله تعالى : « الذى جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء » (سورة البقرة : ٢٢) ، تنبيهه على دلالة العناية ، وقال ابن رشد ان هذه الطريق هى الصراط المستقيم الذى دعا الله الناس منها الى معرفة وجود الله وتوحيدهم على ذلك مما جعل فى فطرتهم من إدراك هذا المبنى ، والى هذه الفطرة الأولى المغروزة فى طباع البشر الإشارة بقوله تعالى : « وأخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا » .

يقول ابن رشد ولهذا قد يجب على من كان وكده طاعة الله ومعرفة والايان به والامتنال الى ما جاءت به رسله أن يسلك هذه الطريقة

في معرفة الله سبحانه حتى يكون من العلماء الذين يشهدون لله بالربوبية أنه لا اله الا هو والملائكة وأولوا العلم قائما بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم » (سورة آل عمران : ١٨) •

ومن دلالة المرجودات من هاتين الجهتين على معرفته سبحانه هو التسبيح المشار اليه في قوله تعالى : « وما من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم » (٢) (سورة الاسراء : ٤٤) •

موقف ابن تيمية من أدلة ابن رشد في معرفة الله :

ابن تيمية لم يعارض ابن رشد في هذين الدليلين وسلم له برأيه فیهما لأن ابن رشد استند فیهما على كتاب الله عز وجل •

ولم يعترض ابن تيمية الا على حصر الطريق لمعرفة وجوده تبارك وتعالى في هذين الدليلين ، ولذلك قال ابن تيمية :

« أما دعوى ابن رشد في انحصار الطريق في هذين النوعين : (دليل الاختراع ودليل العناية) وقوله ان في الآيات ما يدل على العناية من الاختراع وغير ذلك كلام ليس هذا موضعه ، بل كل ما دل على العناية دل على الاختراع » (٣) •

وقد عارض ابن تيمية حصر طرق الأدلة عند ابن رشد في هذين النوعين واكد له لم يفصل لنا وجه المعارضة ، ولكننا نقول ان ابن رشد صرح بأن دليل العناية هو للجماهير من الناس ، أما دليل الاختراع فهو للطبقة الخاصة وهم الفلاسفة وهذان الدليلان لابن رشد يفرق بينهما بين الناس ، فهو ينظم الجماهير بالعباء ، ويغفل بذلك أرساق

(٢) مناهج الأدلة ص ١٥٢ ، ١٥٣ •

(٣) العقل والنقل لابن تيمية : ج ٤ / ٣٠٧ •

الأنبياء لهم ، وكان الأنبياء في نظره غير مرسلين للفلاسة أي الطبيعة الخاصة من الناس ، ولكننا نرجح القول بأن الدليل على معرفة الله هو النظرة السليمة في نفوس البشر جميعا وهو أهم موضوع عرض له ابن تيمية في الجزء الرابع من العقل والنقل المخطوط وهو موضوع المعرفة النظرية ، ومعروف أن ابن تيمية جل اهتمامه في معرفة الله على الدليل الفطري المعروض في طباع الناس .

وقد عرض ابن تيمية لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم : « كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه ، كما تنتج البهيمة بهيمة فجاء هل تحسون فيها من جدعاء » (الحديث من البخاري ٩٤/٢ - ٩٥ كتاب الجنائز باب رقم ٨٠ . وفي صحيح مسلم ٢٠٤٧/٤ كتاب القدر باب معنى كل مولود يولد على الفطرة حديث رقم ٢٢ ، وفي مسند أحمد بن حنبل ٢٣٣/٢ ، ٢٧٥ عن أبي هريرة .

واقوله تعالى : « فأنم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها » (سورة الروم : ٣٠) . وقوله سبحانه وتعالى : « واذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا ۝ » (سورة الأعراف : ١٧٢) .

عرض ابن تيمية لكل ذلك في مخطوط العقل والنقل الذي أشرنا إليه وبين آراء العلماء المختلفة في فهم أمثال هذه الآيات الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة ، وكذلك عرض لها أيضا في جامع الرسائل وفي منهاج السنة (٤) .

(٤) مقبلة بدء تمارض العقل والنقل ، ص ٢٢ . ومنهاج السنة

ورجح ابن تيمية الرأي القائل بأن الفطرة هي الاسلام
والتوحيد وأتى بأدلة عقلية على ذلك من الكتاب والسنة ، وأدلة أخرى
عقلية محضة •

دار العروبة ، القاهرة ، ١٩٦٤ ج ٢/٢٣٤ ، ٢٣٥ ، وجامع الرسائل
الطبعة الأولى ، ص ١١ ، ٢٤٤ ، القاهرة ٣٨٩ - ١٩٦٩ وأنظر تعليقات
الأستاذ المحقق على صفحات هذه الكتب وقد أشار الى مراجع الحديث • كل
مولود • • • في البخارى ومسلم وسنن أبى داود وجامع الترمذى والموطأ
ومصحيح ابن حبان والمسند وغيرهما في منهاج السنة ٢/٢٣٤ ، ٢٣٥ -

الفصل الثالث

توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية

جليل التوحيد كما يرى ابن رشد وموقف ابن تيمية منه :

١ — قال الله تعالى : « لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا »
(سورة الأنبياء : ٢٢) •

٢ — وقال تعالى : « ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله اذا
لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض ، سبحانه الله عما
يصفون » (سورة المؤمنون : ٩) •

٣ — وقال تعالى : « قل لو كان معه آلهة كما يقولون اذا لابتغوا
الى ذى العرش سبيلا » (سورة الاسراء : ٤٧) •

أخذ ابن رشد في تفسير هذه الآيات الثلاث ليستدل منها على
وحدانية الله تعالى •

فأما الآية الأولى فدلالتها مغروزة في الفطر بالطبع وذلك أنه من
المعلوم بنفسه أنه اذا كان ملكان كل واحد منهما فاعله فعل صاحبه فانه ليس
يمكن أن يكون عن تدبيرهما مدينة واحدة لأنه لا يكون عن فاعلين
من نوع واحد فعل واحد فيجب ضرورة — ان فعلا معا — أن تفسد
المدينة الواحدة •

فانه متى اجتمع فعلا من نوع واحد على محل واحد فسد المحل
ضرورة (أو تمنع الفعل ، فان الفعل الواحد لا يصدر الا عن واحد)
فهذا معنى قوله سبحانه : « لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا » (١) •

ناقش ابن تيمية القضية التي أتى بها ابن رشد وهي (الفعل الواحد لا يصدر إلا عن واحد) فقال : وهذا من ضلال هؤلاء المتفلسفة القائلين بأن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد ، وجعلوا هذه قضية كلية ، ليدرجوا فيها واجب الوجود ، ويقولوا لم يصدر عنه إلا واحد بسيط ، وهو ما يسمونه العقل الفعال .

ثم أتى ابن تيمية بأمثلة لبيطل هذه القضية فقال : فإذا قاله الفلاسذة الشمس واحد ويصدر عنها شعاع واحد ، قيل لهم : فالشعاع لا يحصل إلا مع وجود جسم قابل له ينعكس عليه الشعاع ، فصار لوجوده سببان : الشمس ، والجسم المقابل له . ثم له مانع وهو الحجب التي تخبر به بين الشمس وبين ما يقبل الشعاع (٢) .

وكذلك الفاعل المختار كالإنسان ، فإن حركته الحاصلة باختياره لا تحصل إلا بقوة من أعضائه يحتاج إليها ، وليس هو الفاعل لأعضائه ولا لقواها ، فهو محتاج في فعله إلى أسباب خارجة عن قدرته .

وقول ابن رشد : متى اجتمع فعالان من نوع واحد على محل واحد فيجد المحل ضرورة ، أو تمنع الفعل .

ناقش ابن تيمية هذه العبارة مبينا أنها غير صحيحة ، والصواب فيها أن يقال : بل يمتنع وقوع الفعل والحال هذه ، فلا يمكن وقوعه حتى يقال أن المحل يفسد أو لا يفسد ، وإذا كان للمدينة ملكان لم يكن فعل هذا هو نفس فعل هذا ، بل يفعل هذا شيئا ويفعل هذا شيئا غيره ، وما يفعله كل منهما ، فالفعل نفسه لا يفعله الآخر .

ثم تابع ابن تيمية مناقشته فقال : ان ابن رشد ظن كما ظن بعض المتكلمين ان الاله بمعنى الرب ، وأن دلالة الآية على انتفاء الهين إنما دلت على انتفاء ربين فقط .

مع أن الآية دلت على ما هو أكمل وأعظم من هذا ، وأن إثبات ربين للعالمين متمثلين لم يذهب اليه أحد من بنى آدم ، ولا أثبت أحد الهين متمثلين .

ولكن الاشراك الذي وقع في العالم انما وقع بجعل بعض المخلوقات مخلوقة لغير الله في الألوهية ، وذلك بعبادة غير الله تعالى ، وإيجاد الوسائط ، ودعائها والتقرب اليها ، كما فعل عباد الشمس ، فبعض الخلائق يعترفون بالربوبية ولكنهم لا يعترفون بالألوهية (٣) . ولذلك قال الله تعالى فيهم : « ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله » (سورة المؤمنون : ٨٤) .

توحيد الربوبية ليس هو توحيد الألوهية :

وقد قرر ابن تيمية بعد هذه المناقشة السابقة أن توحيد الربوبية قد كان المشركون يؤمنون به وهذا التوحيد وحده لا ينفع في العقيدة . فالذين يريدون تقرير الربوبية من أهل الكلام والفلسفة ظنوا أن هذا هو غاية التوحيد . . كابن رشد وغيره من الفلاسفة والمتكلمين . وهؤلاء الفلاسفة والمتكلمون اعتنوا أن قوله تعالى : « أو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا » ، انما يدل على امتناع الشركة في الربوبية ، وهو أنه ليس للعالم خالقان ، ثم صار كل من الفريقين يذكر طريقا في ذلك .

(٣) مخطوط العقل والنقل ج ٤ / ٣١١ - ٣١٧ .

(٤ - ابن تيمية)

وابن تيمية يرى أن ابن رشد الفيلسوف قرر هذا التوحيد وهو
توحيد الربوبية مثلهم •

وأما الآية الثانية وهي قوله تعالى : « ما اتخذ الله من ولد وما كان
معه من اله إذا لذهب ذل اله بما خلق ، ولعلنا بعضهم على بعض
سبحان الله عما يصفون » (سورة المؤمنون : ١١) •

قال ابن رشد : ان هذه الآية رد من الله على ما يصنع آلهة
كثيرة مختلفة الأفعال ، وذلك أنه يلزم في الآلهة المختلفة الأفعال التي
لا يكون بعضها مطيعا لبعض ولا يكون عنها مرجود واحد ، ولذلك قرر
ابن رشد أنه لا كان العالم واحدا وجب ألا يكون موجودا عن آلهة
متفنة الأفعال (٤) •

نأنشه ابن تيمية في ذلك أيضا وقال ان ابن رشد لما قرر أولا امتناع
ربين لعلها واحد قرر أيضا امتناع أرباب تختلف أفعالهم •

فكلام ابن رشد في تفسير هذه الآية هو من جنس كلامه في تفسير
الآية السابقة (٥) • ظنا منه أن الاله بمعنى الرب •

أما الآية الثالثة التي ذكرها ابن رشد في سياق الأدلة وهو قوله
تعالى : « قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذا لابتغوا الى ذى العرش
سبيلا » (الاسراء : ٤٢) •

قال عنها ابن رشد هي كالأية الأولى ، أي أنها برهان على امتناع
آلهة لعلها واحد •

(٤) مناهج الأدلة ص ١٥٦ •

(٥) مخطوط العقل والنقل ج ٤ / ٣١٧

وأخذ ابن رشد في شرح معناها مبينا أنه لو كان فيهما آلهة فإدارة
على إيجاد العالم وخلقه غير الله الموجود حتى تكون نسبته لهذا العالم
نسبة المخلوق له أوجب أن يكون على العرش معه .

أضاف ابن تيمية تفسير ابن رشد لهذه الآية وقال عنه أنه سلك
فيها المسلك الذي ذكره من قبل في الآيات السابقة ، بناء على أن الآلهة
عنده بمعنى الرب .

أم بين ابن تيمية تفسير هذه الآية فيه قولان للمفسرين :
أدومها : أن قوله تعالى : « لا بتعوا الى ذى العرش سبيلا »
أى بالتعرب الى الله والعبادة والسؤال له سبحانه وتعالى .

الثانى الممانعة والمغالبة ، والتفسير الأول هو الصحيح ، فان الله
تعالى قل « أو كان معه آلهة كما يقولون » وهم لم يكونوا يقولون ان
آلهتهم تمانه وتغالبه .

بخلاف قوله تعالى : « وما كان معه من آله اذا لذهب كل آله بما
خلق ، ولولا بعضهم على بعض » فهذه الآلهة المنفية ، ليس فيها أنها
تعلو على الله ، وأن المشركين يقولون ذلك .

فتبين أن الذين يدعون من دون الله يطلبون اليه الوسيلة ، فهذا
مناسب أقواله تعالى : « قل لو كان معه آلهة كما يقولون اذا لا بتعوا
الى ذى العرش سبيلا » .

نقد ابن رشد أدليل التمانع عند المتكلمين ومعارضة ابن تيمية له :
اعترض ابن رشد على دليل التمانع أو الممانعة عند الأشعرية
والمعتزلة من الدليل الذى يستتبطونه من الآية : « أو كان فيهما آلهة
الا الله لمسحتا » وهو الذى يسمونه دليل الممانعة فشىء ليس يجزى
مجرى الأدلة الطبيعية والشرعية .

أما كونه ليس يجري مجرى الطبع فلأن ما يقولون في ذلك ليس
برهانا ، وأما كونه لا يجري مجرى الشرع فلأن الجمهور لا يقرون
على فهم ما يقولون من جنل في ذلك .

ثم ذكر ابن رشد دليل التمانع عند المتكلمين وهو : لو كان الهان
فاكثر لجاز أن يختلفا ، وإذا اختلفا لم يخل من ذلك ثلاثة أقسام
لا رابع لهم :

أما أن يتم مرادهما جميعا .

وأما ألا يتم مراد واحد منهما .

وأما أن يتم مراد أحدهما ولا يتم مراد الآخر ... وهكذا .

بين ابن رشد وجه الضعف في هذا الدليل وهو أنه كما يجوز في
العقل أن يختلفا قياسا على المرئيين في الشاهد ، يجوز أن يتفقا ، وهو
العين بالآلة من الخلاف (٦) .

ومن وجهه الضعف أيضا أن المحال الذي أفضى إليه دليل الكتاب
ليس مستحيلا على الدوام (كما ظن المتكلمون ذلك) .

وانما علت الاستحالة فيه في وقت مخصوص : وهو أن يوجد
العالم فاسدا في وقت الوجود .

فكأنه قال : لو كان فيهما آلهة إلا الله لوجد العالم فاسدا في
الآن . ثم استثنى أنه غير فاسد .

فوجب ألا يكون هناك إلا إله واحد .

اعتراض ابن تيمية على نقد ابن رشد :

اعتراض ابن تيمية على رفض ابن رشد دليل التمانع عند
المتكلمين . وقال أن الذي ذكره النظار من المتكلمين وهو دليل التمانع

برهان تام على ما تصودهم وهو امتناع صدور العالم عن اثنين ، وإن هذا توحيد الربوبية الذي يقصده النظار ، وما ذكره ابن رشد في دليل التمانع ذكره غير واحد من النظار ، وذكرنا أنه بتقدير الاتفاق يمتنع أن يكون مفعول أحدهما هو مفعول الآخر والمفعول الواحد لا يكون لفاعلين باتفاق العقلاء .

فدليل التمانع برهان صحيح عقلي كما قد قدره فحصول النظار في اثبات توحيد الربوبية . والدلائل العقلية على هذا متعددة وأشهر ابن تيمية إلى أنه أفرد مصنفا في التوحيد .

فالتوحيد الذي أثبتته ابن رشد والذي أثبتته المتكلمون بأدلتهم العقلية هو توحيد الربوبية فاط ولا يستلزم توحيد الألوهية .

وابن تيمية لا يؤمن بكفاية العقل واستقلاله في أصول الدين مثل الإيمان بوجود الله ومعرفة ، ولكنه يوافق المتكلمين على أن دليل المتكلمين هذا حجة عقاية صحيحة ، ولكنه يذكر عليهم — متابعا في ذلك ابن رشد — أن تكون هي طريقة القرآن الكريم ، ويرى أن المقصود من قوله تعالى : « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدنا » إنما هو بيان امتناع الألوهية من جهة الانسداد الناشئ عن عبادة ما سوى الله ، لأنه لا صلاح للخلق إلا بالمعبد المراد لذاته من جهة غلبة أعمالهم ونهاية حركاتهم ، وما سوى الله تعالى لا يصلح ، فلم كان فيهما معبود غيره لفسدنا من هذه الجهة . فإنه سبحانه هو المعبود المحبوب لذاته ، كما أنه هو الب الخالق بمشيئته .

فالآية في نظر ابن تيمية ليس المنصود منها تقرير توحيد الربوبية فإن العرب تقر بهذا التوحيد . ولكن المقصود منها هو تقرير التوحيد في الألوهية ، وابن تيمية في كتاب النبوات يقول : « القرآن مملوء من ذكر الآيات العقلية التي يستدل بها العقل وهي شرعية لأن الشرع دل

عليها وأرشد إليها « وهو في ذلك يوافق ابن رشد ، ولكنه يمارضه في
نقده لدليل التمانع عند المتكلمين (٧) » .

أما التوحيد الذي يقصده القرآن الكريم هو توحيد الأكهية وهو
مستازم لما ذكره ابن رشد وغيره من المتكلمين في توحيد الربوبية .

ولهذا قال الله تعالى : « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا » فلم
يقبل لو كان فيهما الإلهان ، بل المقدر آلهة غير الإله المعلوم أنه آله .

فلم ينزع أحد في أن الله الله حق وإنما نازعوا ، هل يتخذ غيره
إلهاً مع كونه مملوكاً له ؟

ولهذا قال تعالى : « ضرب لكم مثلاً من أنفسكم هل لكم من
ما ملكت أيما نكم من شركاء فيما رزقناكم » (سورة الروم : ٢٨) .

معنى الفساد في الآية :

وأما الفساد المذكور في الآية (لفسدتا) والذي قال عنه ابن رشد
أنه في وقت مخصص وهو فساد العالم في وقت الوجود (وليس دائماً
في كل الأوقات كما فهم المتكلمون) .

قال ابن تيمية في هذا : أن الفساد لم يوقت بوقت مخصوص ،
وليس الفساد في معناه كما ذكر ابن رشد ، والفساد ليس هو امتناع
الوجود الذي يقتر عند تمنع الفاعلين ، إذا أراد أحدهما شيئاً وأراد
الآخر نقيضه .

(٧) ابن تيمية السلفي ليعبد خليل مراس ص ٨٢ - ٨٧ راجعاً في
ذلك إلى منهاج السنة النبوية ، طبعة بولاق ج ٧٣/٢ ، وكتاب النبوات
لابن تيمية ص ٤٨ .

وليس الفساد امتناع الفعل الذى يقدر عن كَرْن المفعول الواحد لفاعلين • فان هذا كله يقتضى عدم الوجود • ولكن الفساد له معنى آخر شرحه ابن تيمية فقال :

« وأما الفساد فهو ضد الاصلاح كما قال تعالى : « واذا قيل لهم لا تفسدوا فى الأرض قالوا انما نحن مصلحون » (سورة البقرة : ١١) •

كما قال الله تعالى عن لسان الملائكة لآدم : « أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك » (سورة البقرة : ٣٠) • وقال تعالى : « ولا تفسدوا فى الأرض بعد اصلاحها » (سورة الأعراف : ٥٦) •

فصلاح الشيء هو حصول كماله الذى به يحصل سعادته ، وفساده بالعكس •

والخلل صلاحهم وسعادتهم فى أن يكون الله ذو معبودهم وآلهم الذى تنتهى اليه محبتهم وارادتهم ، ويكون ذلك غاية الغايات ونهاية النهايات • قال تعالى : « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون » سورة الذاريات : ٥٦ •

فعبادته هى الغاية التى فيها صلاحهم وسعادتهم فى الدنيا والآخرة (٨) •

والفطرة السليمة التى فطر الناس عليها لا يمكن أن تصلح لعبادة غير الله ، وأن الماصيد فى الشرع هو عبادة الله والاخلاص له وتوحيد الآلهية ، التوحيد الذى هو واجب على كل مسلم ، وهو الذى يدل على الاسلام الحقيقى ، وعلى الايمان المغروس فى قلوب عباده المخلصين •

لكن المتكلمين ظنوا أن التوحيد هو توحيد الربوبية ، وأن الألفية
هي القدرة على الاختراع فقط كما يقوله الأشعرى وغيره . . . أو أن أخص
وصف الإله هو القدم ، كما تقره المعتزلة :

وقد ظن المتكلمون أن مجرد اعتقاد الإنسان أن العالم له صانع
واحد هو الواجب معرفته فقط .

انتزيع المقصود :

مع أن التوحيد المطلوب من الناس جميعا هو أعم وأشمل من ذلك
وهو توحيد الألفية الاخلاص له في العبودية ومحبة الخالق الصانع المحبر
فهذا هو الاسلام دين الفطرة ودين التوحيد والمحبة لله سبحانه وتعالى .

كما أشار ابن تيمية الى ذلك في « قاعدة المحبة » (٩) واستدل من
خلاها على معرفة الله وتوحيده بمحبته والاخلاص له في العبودية .

ولابن تيمية مجادان : أحدهما توحيد الربوبية ، والثاني توحيد
الألفية مطهرتان ضمن مجلدات فتاوى الزياص ، والبائع عددهما ستة
وثلاثون مجلدا .

أول الواجبات الأنظر أم الايمان :

ناقش ابن رشد هذه القضية فقال : لما كان مقصود الشرع تعليم
العلم الحق والعمل الحق ، وكان التعليم صنفين : تصورا أو تصديقا
(وهذا هو علم المنطق وأول من دونه فلاسفة اليونان) . . . فكانت طرق
التصديق أوجودة للناس ثلاثا : البرهانية ، والجدلية ، والخطابية ،

(٩) قاعدة في المحبة مصورة بالجامعة العربية وقد نسختها وراجعت
الآيات القرآنية فيها للدكتور محمد رشاد ضالم : وهي تحت الطبع .

وطرق التصور اثنتان : أما الشيء نفسه ، وأما مثاله .. ومن هنا اختلفوا (أى العلماء) فقال قوم أول الواجبات النظر ، وقال قوم الايمان .

يقول ابن رشد : والكتاب العزيز إذا تؤمل وجدت فيه الطرق الثلاث الموجودة لجميع الناس ، والطرق المشتركة لتعليم أكثر الناس ، والخاصة .

وإذا تؤمل الأمر فيهما ظهر أنه ليس يلقى طرق مشتركة لتعليم الجمهور أفضل من الطرق المذكورة فيه ، فمن حرقها بتأويل لا يكون ظاهراً بنفسه ، أو ظهر منها للجميع وذلك شيء غير موجود فقد أبطل حكمتهما وأبطل فعلها المقصود في إفادة السعادة الانسانية ، وذلك ظاهر جدا من حال الصدر الأول ، وحال من أتى بعدهم ، فان الصدر الأول انما صار الى التفضيلة الكاملة والتقوى باستعمال هذه التأويل دون تأويلات فيها ، ومنهم من وقف على تأويل لم ير أن يصرح به .

كلام ابن رشد هذا يبين لنا من خلاله أنه يقول أول الواجبات النظر ، وهذا نابع من دراسته المنطقية ومن تأثره بمنطق أرسطو حتى طغى عليه وقرر أن كتاب الله تعالى يشتمل على أدلة خطابية وأدلة جدلية وأدلة برهانية ، وكذلك تأثر بتقسيم الناس الى خاصة وإلى عامة متأثراً في ذلك بأرسطو أيضاً وسيأتى تفصيل ذلك .

الايمان بالله ومعرفته اساس التوحيد :

يقول ابن تيمية أن توحيد الربوبية الذي أقر به المتكلمون والفلاسفة لا يدخل الرجل في الاسلام • ولكن الايمان بالله حق المعرفة ومحبة والاخلاص له هي الأساس في التوحيد الالهى الذى يرضاه الله لعباده المخلصين •

ويقول ابن تيمية (١١) : وتام هذا ما كتبت في مسألة القدر من مبادئ علوم المتكلمين والفلاسفة في اثبات الصانع وتقرير شريعة الأنبياء واتباعهم ، وما كتبت في مواضع أخر من أن أول الراجبات على الإنسان هو الايمان بالله ، لا النظر ، ولا مطلق العلم به ، وكذلك بنيت عقيدة أهل السنة على ذلك ، قال أبو محمد عبد الله بن أحمد الخلدی في كتابه « شرح اعتقاد أهل السنة » لأبى على الحسينى بن أحمد الطبري — وهذا لعله من أدرك أحمد وغيره — قال الخلدی في معرفة الله :

« معرفة الله هي أول الغرض الذى لا يسع المسلم جهله ولا تنفعه الطاعة وأن أتى بجميع طاعة أهل الدنيا ما لم تكن معه معرفة وتقوى •
ولسنا نقول ان الله يعرفه بال مخلوقات ، بل المخلوقات كلها تعرفه بالله • لكن معرفة الله تزيد بالنظر في مخلوقات الله •

وسئل عبد الرحمن بن أبى حاتم عن رجل يقول : عرفت الله بالعقل والالهام • فقال : هو مبتدع ، عرفنا كل شيء بالله •
وسئل ذو النون المصرى : بماذا عرفت ربك فقال : عرفت ربي بربي ، ولولا ربي ما عرفت ربي » •

وقال عبد الله بن أبي رباح :

لولا الله ما اهتدينا ولا تصدقنا ولا صلينا

الى آخر ما قال : وكان هذا بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم فلم ينكره عليه .

فدل ذلك على صحة قول علمائنا أن الله يعرف بالله ، والأشياء كلها تعرف بالله هذا آخر كلامه .

فأصل المعرفة بالله فطرى عند الخلق وقال شيخ الاسلام الانصارى في أول عقاد أهل السنة وما وقع عليه اجماع أهل الحق من الأمة قال :

أول ما يجب على العبد معرفة الله لحديث معاذ لما قال له النبي صلى الله عليه وسلم : « انك تقدم على قديم أهل كتاب ملين أول ما تنوهم اليه عبادة الله ، فإذا عرفوا الله سبحانه فأخبرهم أن الله افترض عليهم ... الخ الحديث ، رواه مسلم هكذا ، ورواه البخاري قال : فإمام أن معرفة الله وعبادته والإيمان به إنما يجب ويسمح ويلزم بالبلاغ ويحصل بالتعريف .

وروى عن ابن عباس أنه قيل له : بماذا عرفت ربك قال : من طلب دينه بالياس لم يزل دهره في التباس ، ضاعنا في الاتوجاج ، زائغا عن المنهاج ، أعرفه بما عرف به نفسه ، وأصفه بما وصف به نفسه (١٢) .

ولهذا كان السارغون بالله كالجنيد بن محمد (١٣) سيد الطائفة
قدس الله سره لما سئل عن التوحيد قال : التوحيد افراد المحدث
عن القدم .

فانه كان عارفا ورأى أقواما ينتهي بهم الأمر الى الاتضاد ،
فلا يميزون بين القديم والمحدث .

وكان طائفة من أصحابه وقعوا في الفناء في توحيد الربوبية الذي
لا يميز فيه بين المأمور والمحظور ، فدعاهم الجنيد الى الفرق الثاني
وهو توحيد الالهية الذي يميز فيه بين المأمور والمحظور ، فمنهم من
وافقه ومنهم من خالفه ، ومنهم من لم يفهم كلامه في هذا .

وقد ذكر بعض ما جرى من ذلك أبو سعيد بن الأعرابي في طبقات
النسك ، وكان من أصحاب الجنيد ومن شيوخ أبي طالب المكي .
وعاب ابن عربي على الجنيد قوله :

التوحيد افراد المحدث عن القدم وقال : قلت له : يا جنيد ما يميز
بين الشبكيين الا من كان خارجا عنهما وأنت ما قديم أو محدث ،
فكيف تميز .

عن ابن تيمية فقال : وهذا جهل منه (أي من ابن عربي) فان
المميز بين الشبكيين هو الذي يعرف أن هذا غير هذا ، ليس من شرطه
أن يكن ثالثا ، بل كل انسان يميز بين نفسه وبين غيره وليس
هو ثالثا (١٤) .

(١٣) أبو القاسم الجنيد بن محمد بن محمد بن الحسن
الحرّازي من ذرية الصوفية والعلماء بالدين وأول من تكلم في علم الله
توفي سنة ٢٩٧ انظر في ترجمته الكامل لابن الاثير ٦٢/٨ وفيات البيان
١١٧/١ حلة ٢٥٥/١٠ ، تاريخ بغداد ٢٤١/٧ ، طبقات السبكي ٢٨/٢
٣٧ الاعلام ١٣٨/٢ .

(١٤) منهاج السنة النبوية ، طبعة بولاق ، ج ٣/٨٦ .

تعقيب

الخلاصة في التوحيد :

توحيد الله وألوهيته ثابتة بما يأتي :

١ - الأطرة :

فالمخلق جميعا مفطورون على الاقرار بالخالق ، وأنه أجل وأكبر وأعظم وأكمل من كل شيء ، والاقرار بالخالق يتّون فطريا ضروريا لمن سلّمت فطرته ، وقد يحتاج إلى الأدلة غير كثير من الناس عند تغيير الفطرة ، وأحوال تعرض لها ، فقد يعرض لهذه الفطرة ما يفسدها .

٢ - آيات الله في الكون :

طريقة القرآن والأنبيا في اثبات معرفة الله الاستدلال بآياته — التي هي العلامات — التي يستلزم العلم بها العلم به ، كاستلزام العلم بوجود الشمس العلم بوجود النهار والقرآن يدل على ذلك :

قال تعالى : « أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون »
(سورة الطور : ٣٥) .

قال تعالى : « أفى الله شك فاطر السموات والأرض » .

قال تعالى : « اعبدوا ربكم الذي خلقكم » .

وقبول لبيد :

ألا كلّ شيء ما خلا الله باطل وكلّ نعيم لا محالة زائل

٣ — الاستدلال على الله بالله وبمعجزات الرسل لأن النبوة إذا

ثبتت بالمعجزة علمنا أن هناك مرسلأ أرسله .

٤ — اجتماع الأسم :

فاقرار الناس بالربوبية أسبق من إقرارهم بالآلوهية فالأقرار بتوحيد الربوبية عام في البشر، ولم يكن مشركو العرب ولا أهل الكتاب

ولا المجوس يعتقدون أن أربابهم شاركت الله في خلق السموات والأرض
فهم يقولون بخلق الله لألهتهم •

٥ - اثنايس العقلية :

من أدلة اثبات الصانع ووحدانية الله اثنايس العقلية وامكان
المخلوقات • مثل أن يقال : الوجود إما ممكن وأما واجب ، والممكن
لا يوجد الا بواجب فثبت وجود الواجب • وهكذا من القضايا العقلية •
ولكن هناك فرقا شاسعا بين المنهاج النبوي الشرعي وبين المنهاج
الكلامي الفلسفي في هذا المجال •

فالقرآن والأنبياء اذا استعملوا في الالهيات القياس استعملوا
قياس الأروى ، وكذلك السلف والأئمة •

فلا يجوز أن يستدل في العلم الالهي بقياس الشمول وقياس
التمثيل ولا يوصل الاستدلال بهما الى يقين •

فاشتمل القرآن على خلاصة الأقيسة العقلية التي ترجد في كلام
جميع العقلاء ويوجد فيه من الطرق ما لا يوجد في كلام البشر •

فغاية الفلاسفة في التوحيد : التوسع في الأمور الطبيعية واوازمها
ثم يصعدون الى الأفلاك وأحوالها ، وأكثر المتألهين يبحثون في واجب
الوجود والعقول والنفوس ، وهذا غاية مرادهم •

أما الكلاميون فغالب كلامهم في الثبوت والانتفاء والوجود والعدم،
والقضايا الكلامية ، والمنحرفون من أهل المنطق والكلام والتصنيف
سلكوا في العلم الالهي طريقتين : طريقة النظر والقياس ، وطريقة
الوجد والعمل دون الايمان ابتداء •

أما أهل العلم والايمان فهم جامعون بين عبودية الله ومحبته وبين
التصديق العملي ، ومنهجهم القرآن والسنة •

الباب الثاني

الصفات الالهية

ويتضمن هذا الباب الفصول التالية :

- الفصل الأول : الصفات بين النفي والاثبات .
- الفصل الثاني : علم الله ومناقشة ابن تيمية آراء ابن رشد .
- الفصل الثالث : الارادة والكلام والاستواء والعلو ورؤية الله سبحانه ومناقشة ابن تيمية آراء ابن رشد في ذلك .

الفصل الأول

الصفات بين النفي والاثبات

لم يشغل المسلمون أنفسهم في الصدر الأول في بحث الصفات وتأويلها ، بل سلموا بما جاء في القرآن والسنة الشريفة دون أن يخلطوا في ذلك ، وكان التوحيد رائدهم ، ولم نجد لديهم من الجدل في العقائد هذا الذي عند غيرهم من رجال الفرق الكلامية والفلسفية .

ولئن الأمر لم يدم على هذا طويلا فسرعان ما ظهرت بدع كان منها بدعة تأويل الصفات ، فذهبت طائفة كالمشبهة الى الأخذ بظاهر النصوص ، فأثبتوا لله تعالى كثيرا من الصفات الانسانية وغالوا في ذلك كثيرا ، وكرد فعل لهذا الغلو ظهرت المعتزلة التي تنفى تعدد الصفات بحجة التنزيه وحتى لا ينتهي الأمر بالمسلمين الى ما انتهى اليه النصارى حين أثبتوا ثلاثة أقانيم قديمة للذات الالهية وهي العلم والوجود والحياة وأطلقوا عليها اسم الأقانيم : الأب — الابن — الروح القدس .

ويرى ابن تيمية أن السبب في نفى المعتزلة الصفات أنها اعراض والأعراض لا تقوم الا بجسم فإذا اعتبرت الصفات زائدة على الذات يلزمها خصائص الأعراض لأن القائم بالشيء يحتاج اليه وعندما يصبح الله تعالى محلا للأعراض فيلزمه التركيب والتجسيم (١) وهذه حجة واهية قد رد ابن تيمية عليها

(١) منهاج السنة ، ط بولاق ج ١ ص ٢٠٤ . والصواعق المرسدة

لابن القيم ج ١ ص ٢٩ ط الامام سنة ١٣٨٠ هـ .

(٥ — ابن تيمية)

ومن الباحثين من يرى أن :

بعض المعتزلة لم ينكروا الصفات جملة وإنما أثبتوا بعضها وذلك خشية أن يفضى امر إلى التعطيل ، وإلى جعل الله سبحانه مجرد فكرة لا مضمين لها .

ويرون أن الصفات عند المعتزلة ليست زائدة فذات الله واحدة لا تعدد فيها محالين اثبات كمال التوحيد والتتزيه ، وإن كان المعتزلة في قولهم مختلفين .

والشهرستاني يبين أن الفلاسفة يعتبرون الذات وصفة العلم شيئاً واحداً ، فاعتقد الفلاسفة أن ذات الله واحدة لا كثرة فيها بوجه ، والصفات معاني قائمة بذاته بل هي ذاته « (٢) » .

والأشعري يذكر رأى النظام من المعتزلة اذ يقول : « أن صفات الله تعالى هي اثبات لذاته ، وفي الوقت نفسه نفى لسلبيات هذه الصفات . فمعنى قوله : « عالم اثبات ذاته ونفى الجهل عنه ، وقوله : « قادر اثبات ذاته ونفى العجز عنه » (٣) » .

أما التستري وهو من مشايخ الصوفية الكبار فإنه كان يثسّر إلى جانب السلب أو النفي الذي يدل على عدم مماثلة الله سبحانه من مخلوقاته إنما هو اتجاه عقلي بحث ولذلك يقول التستري : أن العقل يصل إلى ليس كمثله شيء ، ولكن هذا الاجراء إنما يقود إلى منتصف الطريق .

(٢) الملل والنحل ج ١/ ٥٣ .

(٣) مقالات الأشعري ج ١/ ٢٤٧ .

نقد الصوفية المعتزلة :

ولهذا نقد الصوفية المعتزلة الذين ذهبوا الى تنزيه الله بالعقل وحده وبذلك أخطأوا فذهبوا بعض الأخبار الصحيحة عن الله سبحانه حديث أولوها واذهبوا معناها بينما جمع الصوفية الى العقل قبولهم للأخبار البينة سواء كانت مضمنة القرآن أو الحديث النبوى عن طريق الإيمان وطريقتهم فى التصفية الربوذية • وقد نص بعض الصوفية أن مذهب المعتزلة فى المبالغة فى التنزيه ينتهى فى الحقيقة الى تعطيل أى تجريد الذات الالهية من الصفات الفعالة فى الكون أو ينهى الى نفى الألوهية ذاتها •

وإذا كانت المبالغة فى جانب التنزيه بالتركيز على الصفات السلبية تؤدى الى اخلاء مبدأ الألوهية عن الفعالية والايجابية ، فان المبالغة فى صفات الاثبات قد ينتهى بمصرة لا تليق بالذات الالهية يجعلها فى مستوى مادي أو عضوى وهذا ما يؤدى فى كل حال الى ضلال (٤) •

والتستري فى رسالته (كلام) أحيانا يذكر كلمة تثبيت بدلا من تشبيه •

أما الأشعرى الذى كان من المعتزلة ثم ارتضى العودة الى مذهب السلف فقد لفق مثل خصومه بين صفات السلب وصفات الايجاب وهو يتفق معهم بطبيعة الأمر فيما يتعلق بالصفات الأسمى لكنه يخالفهم فى الصفات الثانية ، فهذه الأخيرة زائدة على الذات ، فأنه عالم مراد وقادر ومتكلم وله كل الصفات التى ورد ذكرها فى القرآن الكريم وهذه

(٤) من التراث الصوفى لسهل بن عبد الله التستري دراسة وتحقيق
للأستاذ الدكتور محمد كمال إبراهيم جعفر ، ص ١ ، ١٩٧٤ دار المعارف
بمصر ص ٢٥٠ - ٢٥١ •

الصفات مغايرة للذات وهي مختلفة فيما بينها ، وقد صرح الأشعرى بأنه بنى رأيه هذا على ما يعلمه من أمر الانسان وصفاته (٥) .

فالناس في الصدر الأول من الاسلام لم يشهد ادعيتهم هذا الجدل في العقائد الدينية ولا في الصفات الالهية .

حتى ظهرت طائفة من المشبهة والكرامية فالتزموا ظواهر النصوص وفهموها فهما حرفيسا فادعوا بأن أثبتوا الله عددا كبيرا من الصفات الانسانية ثم غلوا في ذلك ما شاء لهم الغلو .

المعتزلة اثبتوا بعض الصفات :

غير أن الغلو في التشبيه أدى الى رد فعل لدى جماعة المعتزلة التي تصف الله بالوحدانية والقدم ومخالفة للحوادث ، وهي الصفات التي تنفي التعدد والحدوث ومثابته المخلوق . حتى جاء واصل بن عطاء وبدأ بانكار الصفات الايجابية من علم وقدرة وإرادة . . غير أن اتباع واصل اختصروها الى صفتين وهما العلم والقدرة .

ثم بعد ذلك مال أبير الحسين البصري الى ردهما الى صفة واحدة وهي العلم ، وهذا هو رأى الفلاسفة كما ذكره الشهرستاني في الملل والنحل (٦) .

وذهب فلاسفة الاسلام كالكندي والفارابي وغيرهما ، فأنكروا الصفات وحاولوا التنزيه المطلق ، فهم يقررون بالصفات التي يسلم بها

(٥) مقالة مناهج الأدلة للدكتور محمود قاسم ص ٣٦ راجعاً في

ذلك للإبانة .

(٦) الملل والنحل ج ١/ ٥٣ تحقيق بن فتح الله بدران .

خصومهم ولا يمنعون إطلاقها على الله ، ثم يؤكدون في البرقة نفسه
أن المفهوم منها واحد وهو ذاته •

والماتريدي في مسألة الصفات ينحصر مذهبه في الاعتراف بأن
الله يوصف بجميع صفاته في الأزل دون تفرقة بين صفات الذات، كالعلم
والقدرة وصفات الأفعال كالخلق والاحياء والرزق وبأن هذه الصفات
لا يجوز القول فيها بأنها عين الذات ولا غير الذات ، ولكنه ما لبث
أن مال نحو الأشعرى فقال أن المراد بأنها لا تغاير الذات هي أنها
ملازمة لها ولا تتفك عنها •• وقال انها صفات الله لا مجاوزة عن هذا
ويعترف بأن البعث في صفات الله يفضى الى بدعة المعتزلة والأشاعرة (٧) •
البحث في الصفات بدعة عند ابن رشد :

وابن رشد كان أول من غطن أخيرا الى عقم الجدل في صفات الله
فهدف البحث فيها بأنها بدعة لا تتفق مع ما جرى عليه المسلمون في
أول عهدهم •• ورأيه أنه كان ينبغي على المتكلمين في الصفات أن يلتزموا
مبدأ الدفقة الفاصلة بين العالم الانساني وبين العالم الالهي ، لكن
الأشاعرة في نظره خرجوا على هذا المبدأ علانية •• وكذلك لا يميل
ابن رشد الى رأى المعتزلة ، فان التسوية بين الذات الالهية وصفاتها
ليس الذي يستطيع الجمهور قبوله • ثم قال ابن رشد في ذلك :
« فهنا ثلاثة مذاهب : مذهب من رأى أن الصفات هي نفس الذات
ولا كثرة هناك ، ومذهب من رأى الكثرة وهؤلاء قسمان منهم من جعل
الكثرة قائمة بذاتها ، ومنهم من جعل الكثرة قائمة بغيرها ، وهذا كله
بعيد عن الشرع •• والذي ينبغي أن يعلم الجمهور من أمر هذه
الصفات ما نصح به الشرع فقط وهو الاعتراف بوجودها دون
تفصيل الأمر فيها هذا التفصيل » (٨) •

(٧) مقدمة مذهب الأدلة ص ٢٣

(٨) مقدمة مذهب الأدلة ص ١٦٧

رأى ابن تيمية في الصفات :

ويقول ابن تيمية : وأما أهل السنة فيثبتون لله ما أثبتته لنفسه من الصفات ، وينفون عنه مماثلة المخلوقات : أثبات بلا تشبيه ، وتنزيه بلا تعطيل ، قال تعالى : « ليس كمثله شيء وهو السميع البصير » (سورة الشورى : ١١) •

ليس كمثله شيء رد على المشبهة ، وهو السميع البصير رد على المعطلة ، والله ينزه عن مشاركة العبد في خصائصه ، وإذا اتفقا في مسمى الوجوب والعلم والقدرة فهذا المشترك مطلق كلي في الذهن لا وجود له في الخارج » (٩) •

فأثبت الصفات والأسماء لله تعالى لا يستلزم أن يكون الخالق مماثلاً لذاته ولا مشبهاً لهم فهو تعالى موصوف بصفات الكمال اللازمة لذاته •

دفاع ابن رشد عن الفلاسفة والمعتزلة :

وموقف ابن تيمية من نفاة الصفات :

والغزالي لما أراد أن يبهت الفلاسفة ويفهمهم في آرائهم في الصفات فقال : « ... نقول عمله غير ذاته أو عين ذاته ، فإن قلتم أنه غيره فقد جاءت الكثرة ، وإن قلتم أنه عينه فما الفصل بينكم وبين القائل أن علم الإنسان بذاته هو عين ذاته ... ومن قال ذلك سقم عقله » (١٠) •

(٩) المنتقى من منهاج الاعتدال / مختصر منهاج السنة لابن تيمية

ص ٧٨ ، ٧٩ ، المطبعة السلفية ، القاهرة بتعليق محب الدين الحلبي

(١٠) تهافت الفلاسفة ص ١٧٥ •

وقد رد عليه ابن رشد في تهافت التهافت فقال : « كلام في غاية الركاكذ » ، والمتكلم به أحق انسان بالخزي والافتضاح فان هذا هو الزام أن يكون السائل المنزه عن صفات الحدوث والتغير والنقص على صفة الناقص المتغير » .

ويقول ابن رشد أيضا : « وذلك أن القوم — ويقصد ابن رشد بالقوم الفلاسفة — يضعون أن الموجود الذي ليس بجسم هو في ذاته علم سط » . ويقول : « فواجب أن يكون هاهنا علم بنظام وترتيب هو السبب في النظام والترتيب والحكمة المجرودة ، وواجب أن يكون هذا العار بانظام الذي منه هو السبب في هذا النظام » (١١) . وقدنا تلقى أستاذنا الدكتور محمود قاسم على ما سبق ، وقال : يميل ابن رشد في الرابع الى رأى المعتزلة وقد صرح به في كتاب التهافت ، حيث أنه جعل العلم والذات شيئا واحدا (١٢) .

الرد على المعتزلة والفلاسفة :

ويرى ابن تيمية أن من يجعل وجود العلم هو مجرد القدرة ووجود القدر هو وجود الارادة فقول هذه المسألة يسألزم أن يكون كل شيء هو عين وجود الخالق تعالى ، وهذا منتهى الالحاد وهو مما يعلم بالحق والعقل والشرع أنه في غاية الفساد ولا مخلص من هذا إلا

(١١) نظرية المعرفة ص ١٢٨ — ١٤١ نقلا عن تهافت التهافت ، طبعة بيروت ، ص ٢٨ — ٢٦٤ . وانظر ط المعارف الثانية ق ٢ ص ٥٢٥ — ٥٢٧ .

(١٢) مناهج الأدلة ، تعليق ص ١٦٦ .

وانظر تهافت التهافت ق ٤٩٦/٢ يقول ابن رشد « وإما أن يكون العالم شيئا واحدا فليس ممتمعا » .

بإثبات الصفات مع نفى المساواة بين الله وبين المخلوقات ، وهو دين
المؤمنين آمنوا وعملوا الصالحات .

ثم ذكر ابن تيمية رأى نقابة الصفات المتفلسفة الذين يقولون :
« ان المال والمعقول والعقل ... شئ واحد ، وقد يقولون : انه
جى عليهم تقدير هريد متكم سميع بصير ويتولون ان ذلك كله شئ
واحد ، غارادته عين قدرته ، وقدرته عين علمه ، وعلمه عين ذاته ، وذلك
ان من أصلهم انه ليس له صفة ثبوتية ، بل صفاته اما سلب كقولهم :
ليس بجسم ولا متحيز ، واما اضافة كقولهم : مبدأ ودلة ، واما مؤلف
منهما كقولهم عال ومقول وعقل .

ثم قال ابن تيمية في كتابه درء تعارض العقل والنقل «... ومضمون
هذه العبارات : أمالها نفى صفاته ، وهم يسمون نفى الصفات توحيدا
وكذلك العزلة ومن ضامهم من الجهمية يسمون ذلك توحيدا » (١٣) .
وأخذ ابن تيمية يرد عليهم في صفحات عديدة في كتابه الذى
ذكرناه .

رأى ابن تيمية في الصفات هي اثبات متصل ونفى مجمل :

والله سبحانه وتعالى بعث أنبياءه بإثبات متصل ونفى مجمل ،
فأثبتوا له الأسماء والصفات ونفوا عنه مماثلة المخلوقات .

ودن خالفهم من الماطلة المافلسنة وغيرهم عكسرا القضية فجاءوا
بنفى متصل وإثبات مجمل : يقولون ليس كذا ليس كذا ، فاذا أرادوا
إثباته قالوا : وجود مطلق بشرط النفى أو بشرط الاطلاق .

وأما الرسل صلوات الله وسلامه عليهم ، فطريقتهم القرآن . قال
سبحانه وتعالى : « سبحانه ربك رب العزة عما يصفون وسلام على

المرسلين والحمد لله رب العالمين « (الصفات : ٢٨٠ - ١٨٢) • والله تعالى يخبر في كتابه بالثبات الصفات تفصيلا : انه حي ، قيوم ، عليم ، حكيم ، غفور ، رحيم ، سميع ، بصير • وقد سجدنا في النفي اجمالا : « ايس كمثل شيء » « ولم يكن له كفوا أحد » (١٤) •

السؤال من الصفات بدعة عند ابن رشد :

يرى ابن رشد أنه من البدع التي حدثت في الصفات هي بدعة السؤال عنها :

هل هي الذات ؟ أم زائدة على الذات ؟

هل هي صفة نفسية ؟ دل هي صفة معنوية ؟

ويعنى ابن رشد بالصفة النفسية « التي توصف بها الذات لنفسها ، لا لمعنى زائد على الذات مثل واحد وقديم ، ويعنى بالصفة المعنوية هي التي يوصف بها الذات لمعنى قائم بها » (١٥) وافقه ابن تيمية على أن السؤال بدعة ، وقال : وأما سؤال المسائل أن هذه الصفات هي الذات أو غيرها ؟ زائدة عليها ، فالجواب الرضى عند الأئمة ألا يقال : الذات بالها هي الذات ، لا بالها غيرها ، والصواب المنصوص عن الإمام أحمد ، غيره من الأئمة أنه لا يطلق لا هذا ولا هذا » (١٦) •

فائدة : أن ابن رشد أي الأشعرية والمعززة :

يرى ابن رشد أن الأشعرية يقولون ان هذه الصفات هي صفات معنوية ، وهي صفات زائدة على الذات • ويلزمهم على هذا أن يكون

(١٤) اقتضاء الزمراط المستقيم مخالفاً أصحاب الجعيم لابن تيمية

حي ٤٦٦ ، كنية الزمراط الحديثة •

(١٥) مناهج الأدلة ص ١٦٥ ، ١٦٦ •

(١٦) العقل والقلم ، مخطوط ٤٧٨/٤ •

الخالق جسما لأنه يكون هناك صفة وموصوف وحامل ومحمول ،
وهذه هي حال الجسم •

وكذلك يشبههم ابن رشد بالنصاري الذين زعموا أن الأتانييم
ثلاثة : أتانييم الرجب ، والحياة ، والعلم • وقد قال الله تعالى فيهم :
« لند كثر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة » (المائدة : ٧٣) •

« فقد أوجبوا أن يكون جوهرا وعرضا ، والمؤلف من جوهر
وعرض هو جسم ضرورة » •

نقد ابن رشد المعتزلة الذين قالوا ان الذات والصفات شيء واحد ،
وقال ان هذا أمر بعيد عن المعارف الأول • • وأنه ليس يجوز أن يكون
العالم « العالم » ، الا او جاز أن يكون أحد المضافين قرينة ، مثل أن
يكون « الأب والابن معنى واحدا بعينه » ، فهذا تعليل بعيد عن أفهام
الجمهور والتصريح به بدعة ، وهو أن يضل الجمهور أخرى من أن
يرشد • ليس عند المعتزلة برهان • • وأن الذين عندهم برهان
على ذلك هم العلماء « (١٧) •

وقد رد ابن رشد بالعلماء الذين عندهم برهان على نفى الصفات
أو أن الذات والصفات شيء واحد هم الفلاسفة ، كما أن مضمون كلام
المعتزلة صحيح عند ابن رشد ، ولكن الذي ينكره عليهم ابن رشد هو
التصريح بهذا للجمهور ، والتصريح به بدعة •

(١٧) مناهج الأدلة ص ١٦٦ ، وقد علق مستاذنا الدكتور محمد
قاسم بقوله : « يميل ابن رشد في الواقع الى رأى المعتزلة ، ويصرح به
في كتابه نهافت التهانت ط • بيروت ، ص ١٦١ • وانظر ط • دار المعرف
ق ٤٩٦/٢ يقول ابن رشد « وأما أن يكون العالم والعلم شيئا واحدا
فليس ممتمعا »

من انه قد صرح به في كتاب تهافت التهافت فقال « ولما كان كل مركب من صفة وموصوف فيه قوة وفعل وجب عندهم ألا يكون الأول مركبا من صفة وموصوف ولما كان كل برىء من القوة عندهم (أى الفلاسفة) وجب أن يكون الأول عندهم عقلا » (١٧) •

ابن رشد يمدح ابن التومرت لانه سلك طريق الصفات :

يعارض ابن رشد مرارا وتكرارا اثبات الصفات عند الأشعرية لأن طريقتهم في نظره مبنية على التركيب الذى يؤدى الى التجسيم ، ولأن هذه الطريقة رفضها ابن التومرت (١٨) لأنها غير مقنعة فيقول ابن رشد : « ان دا يصنعه هؤلاء القوم من أنه سبحانه ذات وصفات زائدة على الذات يوجبون بذلك أنه جسم أكر مما ينفون عنه الجسمية فاذك أضرب الامام المهدى عن هذا الدليل اذا كان لا يرضى الخواص ولا يتنع الجماهر ، وسلك طريقتا عجيبا مشتركا للمصنفين جميعا وهذا من خياصه في العلم » (١٩) •

(١٨) مناهج الأدلة ص ١٧١ ، وقد ذكر ابن تيمية النص كاملا لابن رشد في المخطوط كمادته • لكن النسخة المطبوعة للمناهج لم تذكر بعضه من أول • فلهذا أضرب الامام المهدى • • • ومن تعنيقات الأستاذ الدكتور محمود قاسم على الهامش أن هذه زيادات ركيكة ليست من أسلوب ابن رشد ولم يذكر هذه العبارة وإنما أشار إليها •

(١٩) محمد بن عبد الله بن تومرت المصعودى البربرى أبو عبد الله الملقب بالمهدى ، ولد سنة ٤٨٥ هـ وتوفى سنة ٥٢٤ هـ انتشر وفيات الأعيان ٣٧/٢ ، الكامل لابن الأثير ٢٠١/١٠ - ٢٠٥ ، معجم البلدان ٢٠٠/١ ، الاعلام ١٠٤/٧ •

فابن رشد يبين أن طريقة ابن التومرت هي من خراسه في العلم
التي ترضى الجمهور ، ولأن طريقة الأشعرية لا ترضى الخصاوص .
وابن تيمية انتقد ابن رشد في مدحه لابن التومرت انذى سلك طريقا في
نفى الصفات واعرض عن طريقة الاثبات .

ومن مؤلفات ابن رشد شرح عقيدة الامام المهدي (٢٠) .

وفي هذا يقرل ابن تيمية ردا على ذلك : « واذا كانت تلك الطريقة
باطلة ، وهذا هو الطريق ولم يسلكه غيره ، فلا يعلمه أحد قبله، وهكذا.
كل من سلك طريقا في نفى الصفات زعم ابن رشد أنه لم يسلكه غيره ،
فانه يرجب أن ذلك لم يعلمه أحد قبله ، فلا يكون من تقدم من خيار
هذه الأمة معتدين لهذا النفي ، ولو كان هذا حقا لاعتقدوه ، فما ذكره
ابن رشد في الادح في ابن التومرت يعود بنتيضى مقصوده » (٢١) .

وابن تيمية يرد على ابن رشد بكلامه فيقال له اذا كانت طريقة
نفى الصفات هي الطريقة السليمة ، لم يعلمها أحد قبل ابن التومرت ،
فكلامك هذا يدل على أن طريقة النفي ليست موجودة في السلف
الصالح ، وحتا لم يكن أحد من خير هذه الأمة يعتقد في طريقة نفى

(٢٠) انظر « مهرجان ابن رشد » الجزء الثامن ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م بحث

للدكتور فاروق الممر ص ٥.

وقد اشار ابن تيمية في موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول على
عامش منهج السنة ط بولاق ج ١/ ٢٧٧ الى كتاب لابن تومرت بعنوان
كتاب الدليل والاعلم (وعنده بعض لم أعثر عليه) . وانظر مناقشة ابن
تيمية لابن تومرت ، وابن رشد في الصفات المعنوية .

(٢١) المعقل والنقل ج ٤/ ٤٩٤ .

الصفات ، فاذن كلامك محدود عليك ، وطريقة اثبات الصفات مع
التزوية هي المثلى .

وقد بين لنا ابن تيمية أن المائة الأولى من الهجرة النبوية لم يكن
بين المسلمين اضطراب في مسألة صفات الله تعالى ، وإنما نشأ
الاضطراب والخلاف في أوائل المائة الثانية لما ظهر الجعد بن درهم
وصاحبه الجهم بن صفوان ومن اتبعهما من المعتزلة وغيرهم على
انكار الصفات .

فظهرت مقالة الجهمية النفاة قالوا لأن اثبات الصفات يستلزم
التشبيه والتجسيم ، والله تعالى منزّه عن ذلك لأن الصفات اعتراض
والعرض لا يترجم إلا بجسم .. (٢٢) .

وقال ابن القيم عن الصفات وظواهر الآيات : « لا نقول بتأويل
المعتزلة والاشعرية والجهمية والملاحدة والمجسمة والمشبهة والكرامية ،
والأكيفة . بل نقبلها بلا تأويل ونؤمن بها بلا تمثيل ، ونقول الايمان بها
واجب ، والتول بها سنة ، وابتغاء تأويلها بدعة (٢٣) . »

الصفة عين الموصوف في نظر المعتزلة والفلاسفة :

المعتزلة أيضا مثل الفلاسفة يجعلون المعاني المتعددة معنى
واحدا ، فلم يفرقوا بين الصفة وبين الموصوف ، وسووا بين الصفات
والذات الإلهية .

(٢٢) فتاوى الرياض ، المجلد السادس ج ٢/٣٣ تحت عنوان :

الأسماء والصفات .

(٢٣) اجتناع الجيوش الاسلامية على غزو المعتزلة والجهمية لابن القيم

مكتبة الرياض ، ص ١١١ .

فالجباثي المعتزلي يقول عنه الأشعري :

« لم يفرق الجباثي بين صفة وهو وصرف ، ولهذا يقول أن الوصف هو الصفة ، وأن التسمية هي الاسم وهو قولنا الله عالم قادر ، فإذا قيل له أنزل أن العلم صفة والقدرة صفة أجاب قائلا : لم نثبت علما في الحقيقة حتى نقول : قديم أو محدث ، أو هو الله تعالى أو غيره » (٢٤) .

• وية ول الشهرستاني في الملل والنحل

« يرى أبو الهذيل أن ذات الله واحدة لا كثرة فيها ... ولهذا لم نجعل صفات لله معاني قائمة بذات الله ، أنها هي ذات الله » (٢٥) .

وابن رشد يرى رأى الفلاسفة ويرى رأى المعتزلة في أن القدرة هي العلم والعلم هو ذات الله ، وجعل مجرد العلم بنظام المخلوقات موجبا لوجوبها وسببا في حدوثها ، فكأنه سوى بين العلم وبين القدرة وبين الذات .

وقد رد الامام أحمد بن حنبل على الذين يسوون بين الصفات الالهية ويقول عنهم « فهم لا يميزون بين العلم والقدرة ، ولا بين الذات والصفة وغير ذلك مما تنفيه الجهمية نفاة الصفات » (٢٦) .

(٢٤) المقالات للأشعري ج ٢/٥٢٩ ط استانبول ١٩٣٠ تصحيح

ريتر .

• (٢٥) الملل والنحل ج ١/٥٣ .

(٢٦) انظر رسالة الرد على الجهمية والزنادقة فيما شكوا فيه من

متشابه القرآن وتأولوه على غير تأويله للامام أحمد بن حنبل ص ٣١ ، ٣٢

تحقيق محمد حامد الفقى فى مجموعة شذرات البلاتين مطبعة السنة

المحمدية ١٣٧٥/١٩٥٦ .

نقد ابن تيمية لأراء ابن رشد في نفى الصفات :

جدد أن ذكر ابن تيمية كلام ابن رشد ومناقشته للأشعرية والمعتزلة في الصفات اذ قدده وقال : « ما صود ابن رشد بهذا الكلام يبين أن طرق اخوانه الفلاسفة في نفى الصفات هي الطريقة البرهانية دون طرق غيرهم ، وليس الأمر كما زعمه ابن رشد ، بل ما سلكه اخوانه في نفى الصفات اضعف بكثير مما سلكه المعتزلة مع أن كلاهما فاسد » (٢٧) .

وعندما قال ابن رشد « وأن الطرق التي سلكها الناس في هذه الأشياء زعموا أنها من أصل الشرع ، فهي ليست من أصل الشرع ، بل هي مسكوت عنها في الشرع » (٢٨) وكان ابن رشد يؤكد بهذه العبارة أن الشرع لم يصرح باثبات الصفات .

رد عليه ابن تيمية وقال : « وقول القائل ان الشرع لم يصرح باثبات الصفات من أبين الخطأ .. والشرع قد صرح باثبات الصفات فكيف تعيب باثبات ما أثبت الشرع » (٢٩) وكذلك ما ذكره ابن رشد عن النصارى في الله وما أوجبوه من اثبات جواهر وأعراض ، رد عليه ابن تيمية وقال :

« ان ما ذكره ابن رشد عن النصارى فليس هذا موضع بسطه ، فان الدلول في النصارى مضطرب ، فانهم لا يثبتون ثلاثة جواهر ... وبالجمله فان ابن رشد يأخذ من المتكلمين ومن الشرع ومن الفلاسفة » (٣٠) .

(٢٧) العقل والنقل ، مخطوط ج ٤ / ٤٧٨ .

(٢٨) مناهج الأدلة ص ١٦٧ وقد أثبت الأستاذ المحقق هذه العبارة

في البامش وقال أنها زيادة .

(٢٩) العقل والنقل ، مخطوط ج ٤ / ٤٨١ .

(٣٠) العقل والنقل ج ٤ / ٤٨١ .

وقرر ابن تيمية أن ابن رشد في كلامه ومناقضاته يأخذ من المتكلمين قضاياهم الكلامية التي تأثر بها ، ويأخذ من الشرع الأدلة وهذا واضح في منهج ابن رشد وخاصة في كتاب مناهج الأدلة فإنه يدعم كلامه بالآيات القرآنية ، وهو يشبه في منهجه هذا منهج ابن تيمية ، وليس بغريب أن يأخذ ابن رشد من الفلاسفة أيضا فهو أحد الشراح الكبار لأرسطو وهو الذي رد على الغزالي عندما هاجم الفلاسفة فليس بدعة في ذلك أن يكون متأثرا بالفلاسفة في منهجه .

تعقيب

والحديث عن صفات الله تعالى هل هي عين الذات ، أو غير الذات ، يتطلب نوعا من التفصيل ليتضح الحق في هذه القضية :

فيمكن أن يقال : الصفة عين الذات ويصح هذا القول والحكم بمعنى أن الصفات لا تنفك عن الذات الإلهية ، إذ لا نستطيع أن نتصور علما بغير عالم ، ولا نتصور قدرة بغير قادر ، وهكذا بقية الصفات ، فبهذا الاعتبار نقول أن الصفات هي عين الذات من وجهة نظر تلازمهما .

كما أنه من الممكن أن نقول : أن الصفات هي غير الذات ويصح الحكم أيضا باعتبار آخر ، وهو أن للصفة معنى ، وللذات معنى آخر مغاير لمعنى الصفة ، وبهذا الاعتبار نقول أن الصفة غير الموصوف وغير الذات . وعلى هذا المعنى يحمل كلام ابن رشد كله في الصفات على أن صفات الله تعالى ليست زائدة على ذاته ، والذي نأخذه على ابن رشد أن هذا البحث إذا صدر منه يعمد هو ليس ببدعة ، أما إذا صدر عن غيره فيعمد بدعة مستحدثة غير معروفة عند السلف (٣١) .

والحق الذي لا يمارى أن المعروف عن السلف الصالح أنهم
لا يتجاوزون الكتاب العزيز والسنة المطهرة في الذات الالهية وصفاتها
فلا يقولون دلى الله بغير علم ، ولا يسألون عن المصنفات هل هي عين
الذات أم غير الذات .

ولذلك يقول ابن تيمية (٣٢) « الجواب المرضى عند الأئمة ألا يطلقها
القول بأنها هي الذات ولا بأنها غيرها » ، فالصواب ألا يطلق
لا هذا ولا هذا .

موقف ابن رشد من التأويل عند الفرق الكلامية :

عندما اختلفت النظار وضلوا الطريق وأضلوا الناس معهم ولم
يعرفوا مقصد الشارع الحكيم بين ابن رشد أن طرق معرفة الله هي
التي تثبت في الكتاب العزيز ، فمن حرفها بتأويل فقد أبطل حكمتها ،
وأبطل فعلها المقصود في اهتادة السعادة الانسانية وخالف بذلك الصحرا
الأول في الاسلام .

فإن الصدر الأول إنما صار الى الفضيلة الكاملة والتقوى
باستعمال أدلة الله سبحانه القرآنية دون تأويلات فيها (٣٣) .
ولذلك ورد عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه لما سئل عن معنى
آية من القرآن الكريم : أى سماء تظلنى وأى أرض تظلنى أن فسرت
كلام الله تعالى برأى .

وذكر ابن رشد أن الناس الذين أتوا بعد الصدر الأول من
الاسلام واستعملوا التأويل قل تقواعم ، وكثر اختلافهم ، وتفرقوا
فرقا شتى ، وضم ابن رشد التأويلين في كتابه مناهج الأدلة في مراضع
متعددة ، وبين أن مثال من أول شيئا من الشرع وزعم أن ما أوله هو

(٣٢) العقل والنقل - ٤/٤٧٨ .

(٦ - ابن تيمية)

أما قصده الشرع وصرح بذلك التأويل للجمهور مثال ذلك من أتى الى
دواء قد ركبته طبيب ماسر ليحفظ صحة الجميع ، فجاء رجل فلم يلائمه
ذلك الدواء ... وازال ذلك الدواء وجعل فيه بدله الدواء الذي ظن أنه
هو الذي قصده الطبيب الأول .. ثم جاء ثالث فتأول دواء آخر ...
ثم جاء رابع وهكذا حتى فسدت المنفعة المقصودة .. وهذه هي حال
الفرقة الحادثة في هذه الطريقة مع الشريعة .

وذلك أن ذل فرقة منهم تأولت في الشريعة تأويلا غير التأويل
الذي تأولته الفرقة الأخرى .. حتى تمزق الشرع كل ممزق . ولما
علم صاحب الشرع صلى الله عليه وسلم أن مثل هذا يعرض قال :
«ستتفرق أمتي على اثنتين وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة» (٣٤)
ويعنى بالواحدة التي سلكت ظاهر الشرع ... وأنت إذا تأملت ما في
هذه الشريعة في هذا الوقت من الفساد العارض فيها من قبل التأويل
تبينت أن هذا المثال صحيح ، وأول من غير هذا الدواء الأعظم هم
الخوارج ، ثم المعتزلة بعدهم ، ثم الأشعرية ثم الصوفية» (٣٥) .

شرط التأويل عند ابن رشد :

ابن رشد الذي عارض التأويل عند الفرق منذ قليل ، نراه هنا
يصرح بالتأويل عند الضرورة ، ويقول : أن التأويل من واجب الحكيم
لو من حقه على شريطة العلم والقدرة على استقصاء أحكام الشريعة
وعند ابن رشد أن الذين لهم حق التأويل هم أهل البرهان .

(٣٣) فصل المقال ص ٣٥ .

(٣٤) الحديث ورد بالفاظ وروايات مختلفة في سنن أبي داود ، ط

فؤاد عبد الباقي ١٩٨/٤ - ١٩٩ كتاب السنة باب شرح السنة والرواية

التي عن معاوية آخرها .. واحدة في الجنة وهي الجماعة ،

(٣٥) برنامج الأدلة ص ١٨٠ ، ١٨١ .

فيقول : « ... فان أدى النظر البرهاني الى نحو من المعرفة
بوجودها ، فلا يخلو ذلك الموجود أن يكون قد سكت عنه الشرع ،
أو عرف به ، فان كان مما سكت عنه الشرع فلا تعارض هناك ، وهو
بمنزلة ما سكت عنه من الأحكام ، فاستتبطها الفقيه بالقياس الشرعي ،
ان كانت الشريعة نطقت به فلا يخلو ظاهر المنطق أن يكون موافقا لما
أدى اليه البرهان فيه أو مخالفا .

ويقول : فان كان الظاهر مرافقا فلا قول هناك (أي فلا تأويل فيه) .
وان كان مخالفا طلب هناك تأويله ، ومعنى التأويل هو : اخراج
دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية الى الدلالة المجازية ، من غير أن يخل
بذلك عادة لسان العرب ... » (٣٦) .

وابن رشد له رسالة في قانون التأويل قال فيها : « ... أقاويل
الشريعة ... تكلم فيها بما ينبغي أن يؤول ، وان أول فعند من
يؤول ... » (٣٧) .

فانظر ابن رشد هنا يدعو للتأويل ، ويكون التأويل لأهل
البرهان ، حتى أنه يفضل الدليل البرهاني عن ظاهر الشرع ، فيقول : ان
كان ظاهر الشرع مخالفا للدليل البرهاني ، أول ظاهر الشرع .

غير أنه يشترط في التأويل ألا يخل بما ورد على لسان العرب ،
ويكون صاحبه من أهل البرهان ، والبرهان عنده هو المنطق اليوناني
الأرسطي الذي تأثر به ابن رشد ، والبرهان هو عند الخاصة من
العلماء أي الفلاسفة .

(٣٦) فصل المقال ص ١٥ ، ١٦ .
(٣٧) قانون التأويل بآخر مناهج الأدلة ص ٢٤٩

ليس هناك ضرورة للتأويل عند أهل السنة وعند الحكماء الأوائل :

وأما علماء السنة فلا يرون أن هناك شرطا وضرورة للتأويل فهذا ابن القيم يقول مثل شيخه ابن تيمية :

« نقبل ظواهر الآيات بلا تأويل ، ونؤمن بها بلا تمثيل ، ونقول الإيمان بها واجب ، والقول بها سنة ، وإبتغاء تأويلها بدعة » (٣٨) •

فنرى أن أهل السنة قد رفضوا التأويل ولم يلتمسوا له شرطا ولا ضرورة ، ولم يبيحوه لأهل البرهان ولا لغيرهم مثل ما أباحه ابن رشد لأهل البرهان والمنطق ، والخاصة من العلماء •

واستشهد ابن القيم بأقوال ابن رشد عن الحكماء الأولين الذين لا يرضون بالتأويل فقال :

« الفلاسفة المتقدمون والحكماء الأولون كانوا مثبتين لمسألة العلو الفرقية مخالفين لأرسطر وشيعته وقد نقل ذلك عنهم أعلم الناس بكلامهم وأشهر اعتناء بمقالاتهم ابن رشد الحفيد الذي قال : « وأما هذه الصفة فلم يزل أهل الشريعة يشبثونها في أول الأمر لله سبحانه وتعالى حتى نفتها المعتزلة ثم أتبعهم على نفياها متأخرو الأشعرية كابى المعالى ومن اقتدى بقوله •• فان ابطال هذه القواعد ابطال للشرائع • فهذا كلام فيلسوف الاسلام الذى هو أخير بمقالات الفلاسفة والحكماء ، وأكثر اطلاعا عليها •• » (٣٩) •

فنجد ابن رشد فى صفة العلو لم يؤول وأثبت العلو لله سبحانه

(٣٨) اجتماع الجيش الاسلامية ، ص ٤٨

(٣٩) المرجع السابق ، ص ١٨٤ - ١١٣ • وانظر مناهج الأدلة

وتعالى ولم يطبق على هذه الصفة قانون التأويل ولم يلتزم ضرورة
وشرطا كما ذكر من قبل وأباح لأهل البرهان وللخاصة من العلماء
أن يؤولوا •

موقف ابن تيمية من التأويل :

قد أشار ابن تيمية الى القانون الكلى عند المتكلمين والفلاسفة
في التأويل وقرجيج الدلائل العقلية على النصوص النقلية عند التعارض •
ويرى ابن تيمية أن هؤلاء سلكوا هذا الطريق وهم يرون أن العقل
أصل النقل فلا ينبغي القدح فيه • بل يجب عندهم تأويل النصوص
النقلية •

فابن رشد يقول (٤٠) « ونحن نتطعم أن كل ما أدى اليه البرهان
وخالفه ظاهر الشرع أن ذلك الظاهر يقبل التأويل على قانون التأويل
العربي » •

ويرى ابن تيمية أن هؤلاء المتكلمين والفلاسفة طريقتين مبتدعتين
في نصوص الأنبياء هما :

طريقة التبديل ، وطريقة التخييل •

وقال ابن تيمية عن أدل التبديل في النصوص : انهم نوعان : أهل
الوهم والتخييل ، وأدل التحريف والتأويل •

وجعل ابن تيمية الفلاسفة ومنهم ابن رشد من أهل النوع الأول
وهم أهل الوهم والتخييل الذين يقولون : ان الأنبياء أخبروا عن الله

(٤٠) فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال ، ص ١٦ .

طبعة صبيح ١٩٣٥

وانظر مناهج الأدلة ص ٨٠

وعن اليوم الآخر وعن الجنة والنار بل وعن الملائكة بأمور غير مطابقة
للأمر نفسه .

لكن الأنبياء عندهم خاطبوا العوام من الناس بما يتخيلون به
ويتوهمون ، وإن كان الواقع خلاف ذلك .

وفكر ابن تيمية أن حجة الفلاسفة في هذا التثييل والتخييل الذى
جاء فى النصوص أن من مصلحة الجمهور أن يخاطبوا به وإن كان
كذباً فهو كذب لمصلحة الجمهور . تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً (٤١) .

وذكر ابن تيمية أن هذه هى طريقة المتفلسفة والباطنية (٤٢)
والملاحدة الاسماعيلية وأصحاب رسائل اخوان الصفا (٤٣) ، وهى أيضاً
عند الفارابى وابن سينا والسهزوردى المقتدر وابن رشد الحفيد ،
وملاحدة الصوفية الخارجيين على طريقة أهل الكتاب والسنة (٤٤) .

ويقول ابن تيمية : « ولما كان بيان مراد الرسول صلى الله عليه
وسلم فى هذه الأبواب لا يتم إلا بدفع المعارض العقلية وامتناع تقديم

(٤١) درء تعارض العقل والنقل ٨/١ - ١١

(٤٢) الباطنية هم الذين جعلوا لكل ظاهر من الكتاب باطلاً ، وكل
تنزيل تأويلاً وانظر عند الملل والنحل ٤٢٦/١ - ٤٤٧ ، كشف
واصطلاحات الفنون ودائرة المعارف الإسلامية مادة الباطنية .

(٤٣) جماعة من الاسماعيلية الباطنية ألّفوا رسائل عرفت بهذا
الاسم . وانظر تعاليقات كتاب درء تعارض العقل ص ١٠ - ١١ ، وانظر
منهاج السنة ، طبعه ربة ٢/١ .

(٤٤) درء تعارض العقل والنقل ص ١١ طبعة دار الكتب سنة ١٩٧١
وانظر تفسير سورة الاخلاص ص ٩٧ طبعة أنصار السنة .

الأدلة العقلية على نصوص الأنبياء بينا في هذا الكتاب (درء تعارض العقل والنقل) فساد القانون الفاسد (ويقصد قانون التاويل عند الفلاسفة والمتكلمين) الذي صدوا به الناس عن سبيل الله ، وعن فهم مراد الرسول وتصديقه فيما أخبر » .

فهذه الأتاويل وأمنالها في قانون التاويل عند المتكلمين والفلاسفة هي التي دعت ابن تيمية لتأليف كتاب « درء تعارض العقل والنقل » . وقد رد ابن تيمية فيه على قانون التاويل عند الحكمين بأربعة وأربعين وجهاً ويذكر ابن تيمية أيضاً أنه ألف من قبل مصنفين في تقدير الأدلة السمعية ، بين أنها تفيد اليقين والقطع (٤٥) .

التاويل المرد والأوئل المذموم :

الأوئل عند السلف له مفهوم يختلف عن التاويل عند المتأخرين فالذين قالوا أنهم يعلمون التاويل مرادهم بذلك أنهم يعلمون التفسير والمعنى المراد .

(٤٥) مقدمة درء تعارض العقل والنقل ص ١٠ - ١٩ . وقد أشار المحقق الراجحي إلى أوئل والأدلة العقلية على النصوص النقلية عند ابن سينا في رسالة الاضحوية في أمر المعاد ، ص ٥١ ، مطبعة دار الفكر العربي ١٩٤٩ . وعند النزالي في قانون الأوئل ص ١٠ - ١١ ، ط الحسين ، القاهرة ١٩٤٠ .

وعند أرازي في مخطوط المطالب العالية برقم ٤٥ توجد دار الكتب المصرية ص ٣١٠ ومعدل أفكار المقربين والمتأخرين ص ٣١ ، القاهرة ١٣١٣ ومخطوط نهاية القول ٧٤٨ عقائد ط ١٣ . وعند الجويني في الارشاد ص ١٥٩ - ١٦٠ ط الخانجي ، ١٩٥٠ .

ومن قال انهم لا يعرفون التأويل ، أرادوا به الكيفية الثابتة
التي اختص الله بعلمها •

ولهذا كان السلف كربيعة ومالك بن أنس وغيرهما يقولون :
الاستواء معلوم والكيف مجهول •• وهذا قول سائر السلف والأئمة •

ولفظ التأويل في كلام السلف لا يراد به الا التفسير أو الحقيقة
المرجوة في الخارج الذي يؤول اليها كما في قوله تعالى : «هل ينظرون
الا تأويله يرمي يأتي تأويله» (الأعراف : ٥٣) •

وأما استعمال التأويل بمعنى صرف اللفظ عن الاحتمال الراجع
الى الاحتمال المرجوح لدليل يتتسن به فهذا اصطلاح بعض
المتأخرين « (٤٦) » •

ومثال ذلك القرب من الله •

فقد غلط طائفة من الصوفية والفلاسفة فجعلوه حاولا بالذات
الالهية ، واتحادها بالعباد والعارف من جنس قول النصارى وهو قول
باطل وفاسد •

أما الذين يثبتون تقريبه للعباد هو القول المعروف للسلف
والأئمة •

كما قال تعالى « ونحن أقرب اليه من حبل الوريد » •

(٤٦) حياة شيخ الاسلام ابن تيمية للشيخ محمد بهجت البيطار ،
ص ٢١ - ٢٣ ، ط ١٩٦١ ، مشورات المكتب الاسلامى بدمشق •
تفسير سورة الاخلاص لابن تيمية أنظر (التأويل) من صفحة
٧٤ - ١١٣ •

وانظر كتاب « الامام ابن تيمية وموقفه من التأويل » لندكور محمد
السيد الجليلند • القاهرة ١٩٧٣

الفصل الثاني

علم الله ، ومناقشة ابن تيمية آراء ابن رشد

مناقشة ابن رشد للمتكلمين :

ان الله تعالى وصف نفسه بالعلم في أكثر من آية ، فقال تعالى :
« ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير » •

وقد قرر علماء الكلام أن صفات الله تعالى تتصف بالقدم، وعندهم
أن صفة العلم هي صفة قديمة •

ولكن ابن رشد يقول : « ليس ينبغي أن يتعمق في هذه الصفة بما
يقوله المتكلمون : ان الله يعلم المحدث في وقت حدوثه بعلم قديم •

فانه يلزم على هذا أن يكون العلم بالشيء المحدث في وقت حدوثه
وفي وقت عدمه علما واحدا ، وهذا أمر غير معقول في نظر ابن رشد •

ويقول ابن رشد « ولما كان الموجود تارة يوجد فعلا » ، وتارة
يوجد قوة ، وجب أن يكون العلم بالوجودين مختلفا .. وهذا شيء لم
يصرح به الشرع •

بل الذي صرح به الشرع هو أنه يعلم المحدثات حين حدوثها •
كما قال تعالى : « وما تسقط من ورقه إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات
الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين » (سورة الأنعام : ٥٩) •
فهو عالم بالشيء قبل أن يكون على أنه سيكون ، وعالم بالشيء اذا
كان على أنه قد كان ، وعالم بما قد نلف على أنه نلف (١) •

والمتكلمون يقولون : « ان العلم المتغير بتغير الموجودات هو محدث ، والبارى سبحانه لا يقوم به حادث ، لأن ما لا يتفك عن الحوادث زعموا أنه حادث » .

ويقولون هو يعلم المحدث في وقت حدوثه بعلم قديم .
ويرد عليهم ابن رشد ويقول : لا يتفك ان الله يعلم حدوثه المحدثات لا بعلم محدث ولا بعلم قديم فان هذه بدعة في الاسلام .
ويقول ابن رشد والذي يقال للخوارج ان العلم القديم لا يشبه علم الانسان « (٢) » .

ثم فرق ابن رشد بين العلم المحدث والعلم القديم فقال عن العلم المحدث (أى العلم الانساني) :

« والذي (٣) يدركه الانسان عن تغير العلم المحدث بالماضي والحاضر والمستقبل ، هو شيء يخص العلم المحدث .
وأما العلم القديم (أى العلم الالهي) :

فريب فيه انحد هذه العلوم ، لأن انقضاء العلم عنه بما يحدثه من هذه الموجودات اسلابة محال ، فقد وقسح اليقين بعلمه سبحانه واشفى الكيف » .

يريد منا ابن رشد أن نعرف أن علم الله القديم يشهد الماضي والحاضر والمستقبل وليس فيه تغير . أما علم الانسان المحدث فيتغير بتفسير الموجودات .

وهذا ما صرح به المتكلمون بأن العلم المحدث متغير .

(١) مناهج الأدلة ، ص ١٦١

(٢) وعبارة ابن رشد « والذي يدركه الانسان .. » الى « وانتهى الكيف .. » من مخطوط العقل وانتقل لابن تيمية ٢٣٤/٤ . ونيسبت في مناهج الأدلة .

ويريد منا أننا لا نصرح بأن الله يعلم الحادث بعلم قديم كمالاً
صرح به المتكلمون •

وقد رد عليهم كما رأينا • ولكنه أثناء مناقشة المتكلمين وقع في
تناقض كما سنعرّفه من ردود ابن تيمية على كلامه •

ردود ابن تيمية عليه :

ذكر ابن تيمية : أن كلام ابن رشد وهو (وأما العلم القديم :
فيجب فيه اتحاد هذه المعارف ...) هذا من جنس ما حواه عن
المتكلمين • فانه إذا اتحد في العلم القديم العلم بالماضي والحاضر
والمستقبل ، ولم يكن هذا مغايراً لهذا كان العلم بالمرجود حار وجوده
وحال عده واحداً •

وحذا الكلام ما قلص لما تقدم من قوله : يجب أن يزور العلم
بأوجودين (الحادث ولاديم) مختلفاً •

واسمرار ابن تيمية في مسألة ابن رشد ويؤيد به : أن لا يقرر
حقيقته مرجده عند المسلمين •

« غاية ما في هذا الباب أن هذا الرجل يقول : أن عدم التغير
هو ثابت في العلم القديم من العلم المحدث ، ولأنك أن المسلمين
يقولون بهذا ، كما سبق أن رأينا •

واكن المتكلمين يقولون : « لو فرض بقاء العلم الحادث لكان
حكمه حكم القديم ، ويقولون : أن هذا من باب حديث النسب
والأفانبات ، التي لا توجب حدوث المنسوب المضاف » (٤) •

ثم يقرر ابن تيمية أن ابن رشد مثلهم « يقول في مقالة له في العلم
بتجديد النسب والاضافات فيقول ابن رشد :

« وكان العلم هو نفس الاضافة فقد يجب أن يتغير عند تغير
المعلوم ، كما تتغير اضافة الاسطوانة الى زيد عند تغيرها ، وذلك اذا
عادت يسرة بعدة أن كانت يمئة » (٥) •

ولم يوافق ابن تيمية على ردود ابن رشد على المتكلمين فيقول
ابن تيمية :

« المتكلمون خير منه لأنهم يتوابعون بعلم المحدثات بعد وجودها
أما بعلم زائد عند بعضهم وأما بذلك العلم الأول (القديم) عند
بعضهم •

وأما ابن رشد فلا يثبت الا العلم القديم الذي هو سبب وجود
المحدثات عنده ، كما سيأتى كلامه في رسالة أفردتها في مسألة العلم
وأراد أن يقتصر بذلك للفلاسفة الذين قيل عنهم أنهم يقولون ان الله
يعلم الكليات ولا يعلم الجزئيات الا بوجه كلى » (٦) •

لهقد بين لنا ابن تيمية أن ابن رشد في ثنايا مناقشته لامتكلمين
يناقض نفسه أحيانا ، لأنه اعترض على المتكلمين بتجديد النسب
والاضافات في الحادثات وهو كذلك يقرر كلامهم •

(٥) ضميمه في مسألة العلم القديم لابن رشد ص ٣٨ مطبوعة مع
مناهج اردة ، المكتبة المحمودية ، الطبعة الثالثة ، ١٦٨/١٣٨٨

(٦) ، لنقل والنقل ج ٤ / ٣٣٤

وانظر ضميمه في مسألة العلم القديم لابن رشد ص ٢٩

فانه قال : « والأولى أن يقال إن وصل عن الجمهور هذا التشكيك أن العالم ليس هو موجودا واحدا ، وانما هو أفعال لله متجددة متعاقبة فيمكن في العقل أن تكون هذه الأفعال أزلية ويمكن أن تكون مصدثة إلا أن الشرائع كلها قد وردت بأنها مصدثة ، فيجب التصديق بأحد الجائزين الذي ورد به الشرع . وأن يقال في علمه وإرادته أنهما غير مكيفين ولا حادثين ، ولا يلزم منهما الشك المتقدم وانما لزم في العلم المكيف الحادث (٧) » .

مناقشة ابن تيمية له :

بين ابن تيمية أن ما ذكره ابن رشد في رسالته في العلم الإلهي لا يعتبر جوابا وردا دلي المتكلمين ، ولا دفاعا عن الفلاسفة .
فيقول ابن تيمية : « لنائل أن يقول ليس فيما ذكره ابن رشد جواب » .

ثم بين ابن تيمية أن هناك تعارضا بين أقوال الفلاسفة وبين أقوال المتكلمين في العلم القديم والعلم المحدث وذلك :

« أن تفريق ابن رشد بين العلم القديم وبين العلم المحدث بأن ذلك سبب للموجودات ، وهذا سبب عن الموجودات ، هو قول يقوله طائفة من المتفلسفة ، وقد عارضهم في ذلك طائفة من المتكلمين » .

فزعموا (أى المتكلمون) أن ليس في العلم ما هو سبب لوجود

(٧) هذه العبارة ساقطة من مناهج الأدلة ص ١٤٤ وقد قال الدكتور

قاسم في الهامش « توجد زيادة قدرها ٥١ سطرا وهي تعليق على المتن أدخله الناسخ في صلب الكتاب ، ولكن ابن تيمية ذكر ذلك على أنه كلام ابن رشد في العقل والنقل ج ٤/١٨٢ مخطوط » .

الموجود ، بل العلم يطابق المعلوم على ما هو عليه ، فلا يكتسبه صفة ،
ولا يكتسب عنه صفة •

وأنتك (المتفلسفة) يقولين علمه : فعل (بمعنى أوجد الموجودات)
وهؤلاء (المتكلمون) يمنحون ذلك (٨) •

العلم الإلهي غير المتدرة الإلهية وغير الذات الإلهية :

بعد ذلك بين لنا ابن تيمية أن التحقيق في كل من العالمين : علم
الخالق ، وعلم المخلوق ينقسم إلى ما يكون له تأثير في وجود معارمه ،
والى ما لا يكون له تأثير • فقال في ذلك :

القسم الأول من العلم :

« ما لا يكون له تأثير : وهو علم الله بنفسه (لذاته) سبحانه ،
فإن هذا العلم ليس سببا (لوجود الله) فلا يجوز إطلاق القول بأن
« العلم سبب للوجود مطلقا » كما يقول الفلاسفة •

« وكذلك علم الإنسان بمخلوقات الله التي لا أثر لنا فيها (وفي
إيجادها كالسموات) فعلما بالسموات لا تأثير له في وجودها •

القسم الثاني من العلم :

« ما يكون له تأثير : وهو علم الله بمخلوقاته ، فإن خلق المخلوقات
مشروط بالعلم بها ، كما قال تعالى (ألا يعلم من خلق) •

فالعلم بها شرط في وجودها ، ولكن ليس هو العلة في وجودها (٩)
(كما يقول ابن رشد أن العلم الإلهي علة في الموجودات) •

(٨) العقل والنقل ج ٤ / ٣٣٨ •

(٩) المرجع السابق ج ٤ / ٣٣٨ •

ويقول ابن تيمية : « بل لا بد من القدرة والمشيئة (في وجود
الموجودات) » •

ثم بين ابن تيمية ضلال المتفلسفة فقال :

« ومن هنا ضل هؤلاء المتفلسفة فجعلوا مجرد العلم بنظام
المخلوقات مبرجبا أوجدها ، ولم يجعلوا للقدرة والمشيئة أثرا في
المخلوقات •

مع أن تأثير القدرة والمشيئة في ذلك أظهر من تأثير العلم •
ثم وضع ابن تيمية تناقض الفلاسفة فقال : « مع أنهم يتناقضون
في ذلك ، فإنهم تارة يثبتون العناية والمشيئة ، وتارة ينفيونها » (١٠) •
وابن تيمية يبينها بوقوع ابن رشد في التناقض بين كلامه الذي
ذكره في مناهج الأدلة وبين كلامه هنا في مسألة العلم القديم •
وذلك أن ابن رشد بين لنا أن الأدلة الشرعية في معرفة الصانع
هما : دليل العناية الالهية ، ودليل الاختراع •

ثم بعد ذلك ينالنا ابن رشد مع نفسه ويقول هنا ان علم
الله هو سبب وعلة في وجود الموجودات وكأنه بهذا ينفي القدرة
والمشيئة •

ويكرر ابن تيمية تناقضهم في كثير من كتبهم فيقول :

« ومن تناقض الفلاسفة في هذا الباب أنهم يجعلون المعاني
المتعددة معنى واحدا ، فيجعلون العلم هو القدرة ، وهو الارادة ،
ويجعلون الصفة هي نفس الموصوف • وهذا قد صرح به فضلاؤهم
وحتى المنتصرون لهم مثل ابن رشد الحفيد • » (١١) •

(١٠) العقل والنقل ج ٤ / ٣٣٨ •

(١١) منها السنة النبوية ، ط العروبة ج ١ / ٢٨٢ •

أخطاء ابن رشد في المقارنة :

وأخذ ابن تيمية يبين أخطاء ابن رشد في المقارنة بين العلم
الالهي والعلم الانساني .

فيقول ابن تيمية : « علم العبد بما يريد فعله ، هو أيضا شرط
في وجود المعلوم ، فهذا العلم الانساني بهذا المحدث شرط في حصوله ،
والمعلوم هنا تابع للعلم المحدث .

وايس وجود كل معلوم لنا هو علة لعلمنا مطلقا .

ثم يقال لاريب أن الفاعل إذا أراد أن يفعل أمرا فعلم ما يريد
أن يفعل ، لم يكن هذا هو العلم بأن سيكون .

لأنه ليس كل من تصور ما يريد أن يفعل يعلم أن سيكون
ما يريد .

بل الواحد منا يتصور أشياء يريد بها ، ولا يعلم أنها تكون ، بل قد
لا تكون ثم إذا علم العلم أن الشيء سيكون ثم كان علم أنه
قد كان (١٢) .

ابن تيمية ينتصر للمتكلمين :

ابن تيمية يقول ان طريقة المتكلمين في تعلق العلم القديم بالمحدث
أقل اشكالا وأقرب الى الصواب من طريقة ابن رشد .

وهذا ما قرره ابن تيمية بقوله : « اذا ثبت هذا العلم بالشيء قويا
أن يوجد هل يكون هذا العلم هو نفس العلم بوقوعه اذا وقع أم لا . »

ترلى الاجابة ابن تيمية فقال : « المتكلمون تكلموا في هذين العلمين (العلم بالشئ قبل أن يوجد ، والعلم به بعد أن يوجد) وأرادوا جعل احدهما هو الآخر ، فكانوا أقرب الى الصواب من ابن رشد (فإلّا : ان العلمين واحد) وأن الذي يتعلق بالقديم والمحدث هو علم الله القديم .

وقد ذكر ابن رشد ذلك عنهم فقال : ان المتكلمين يقولون ان الله يعلم المحدث في وقت حدوثه بعلم قديم وهذا أقرب الى الصواب . لأن ابن رشد « جعل للعلم بما يريد هو العلم بأن سيكون المراد وذلك هو العلم بشئ قد كان » .

« فتبين لنا أن طريقة المتكلمين أقل اشكالا وأقرب الى الصواب من طريقة ابن رشد (١٣) » .

ويشير ابن تيمية الى عبارة ابن رشد الى المناهج :

« انه يعلم المحدثات حين حدوثها .. وهو عالم بالشئ قبل أن يكون على أنه سيكون ، وعالم بالشئ اذا كان على أنه قد كان ، وعالم بما قد تلف على أنه قد تلف في وقت تلفه » (١٤) .

العلم شرط في المعلوم وليس علة :

ورد ابن تيمية على ابن رشد وقال له : ان العلم شرط في وجود المعلوم وليس علة .. « لأن العالم بما يريد أن يفعل شيئاً اذا فعله علم أنه سيكون ، ثم علم أنه قد كان فلم يخرج بذلك الا أن يكون العلم القديم شرطاً في وجود المعلوم ، وليس كما يقول ابن رشد علة في وجوده » .

(١٣) المرجع السابق والصلحة

(١٤) مناهج الأدلة ، ص ١٦١

وعلم الله لازم لذاته ، والله هو الذي فعل الموجبات •

واتهم ابن رشد المتكلمين بأن الشك والخطأ عندهم من قياس الغائب على الشاهد •

رد عليه ابن تيمية وقال له : « جميع ما ستذكره أنت وأصحابك والمتكلمون (أيضا) في هذا الباب لا بد فيه من مقدمة كلية تتناول الغائب والشاهد •

ولولا ما يوجد في الشاهد من ذلك لما تصور • من الغائب شيء أصلا فضلا عن معرفة حكمه • فان أبطلت قياس الغائب على الشاهد يطل جميع كلامكم » (١٥) •

وأما قول ابن رشد : « كما أنه لا يحدث في الفاعل تغير عند وجود مشغله ، كذلك لا يحدث في العلم القديم تغير عند وجود معلومه » (١٦) •

رد عليه ابن تيمية وقال : أنت قد أبطلت دليل المتكلمين على هذا الأصل الذي قاسوا عليه ، ولم تذكر لك عليه دليلا ، فان المتكلمين بنوه على أن ما لا يسبق الحوادث حادث ، وهذا قد ثبت بطلانه ، فيجوز عندك أن تقوم الحوادث بالقديم •

واذا كان كذلك لم يمتنع عندك أن يتجدد للفاعل القديم عند فعله حال من الأحوال ، بل أنت قد بينت في غير موضع أنه لا يعقل صدور الحوادث عن المحدث بدون هذا •

(١٥) العقل والنقل ج ٤ / ٣٣٩

(١٦) ضمنية في مسألة القديم لابن رشد ، ص ٣٩ •

وأما قول ابن رشد : « حدوث التغير في العلم عندما يتغير الموجود
هو شرط في العلم المعلول المحدث » (١٧) •

رد عليه ابن تيمية بقوله : هذا ضعيف لوجهين :

أحدهما : أن ما ذكرته من الدليل لا يفرق بين العلم الإلهي
والعلم الانساني •

الثاني : أنه يلزم علم العبد بما يريد أن يفعله ، فإنه متقدم
(أى علة) على المعلوم به الموجود وهو متغير ، فليس هو معلولا
عن الموجود •

فتبين أن كلام ابن رشد بأن العلم سبب الوجود أو تابع
للوجود لا يمنع من التغير الذي ذكره (١٨) •

العلم الإلهي من لوازم ذاته سبحانه :

وعلم الرب تعالى لا يجوز أن يكون مشتقا من شيء من الموجودات،
فإن علمه سبحانه من لوازم ذاته (وليس علة) •

وعلم العبد يفتقر الى سبب يحدثه ويفتقر الى المعلوم الذي هو
الرب تعالى أو يفتقر الى بعض مخلوقاته •

وعلم الرب لازم له من جهة أن نفسه مستلزمة للعلم ، والمعلوم
أما نفسه المندسة وأما معلوماته التي علمها قبل خلقها •

ومسألة تعلق صفاته سبحانه بالمخلوقات بعد وجودها كتعلق العلم
والسمع والبصر ونحو ذلك مسألة كبيرة (١٩) •

(١٧) المرجع السابق والصفحة •

(١٨) العقل والنقل ج ٤ / ٣٤٠ •

(١٩) المرجع السابق والصفحة •

وخطأ من قال ان مجرد علم الله بالمخوقات موجب لوجودها ،
كما يقول ذلك من يقوله من اسر الفلسفة .. بل لابد من العلم
والقدرة والارادة في وجود المقدور والمراد « (٢٠) » .

ويذكر أستاذنا الدكتور محمود قاسم — رحمه الله — أن المعتزلة
سيروا بين صفة العلم وبين الذات الالهية فقال العلاف أن الله عالم
بعلم هو ذاته .. ثم جاء النظام فنص على أن هذه الصفة سلبية ..
وهي ليست زائدة على ذاته .. ويفرق المعتزلة بين علم الانسان وعلم
الله بآثار الزمن ولكنهم لم يبرزوا هذه الفكرة ، وهي أن علم الله
لا يكمن أن يشبه علم الانسان ، لأن العلم الالهي سبب في وجود
الاشياء ، والعلم الانساني مسبب عنها ، فوجه التشابه بين العلمين
معدوم « (٢١) » .

ولذا نرى أستاذنا هنا يوافق على رأى ابن رشد ، وهو أن
العلم الالهي سبب في وجود الاشياء .

وقد سبق أن رأينا أن ابن تيمية ينقد رأى ابن رشد ويقول ان
رأى ابن رشد هذا ينفي صفتي القدرة والمشيئة الالهية في وجود
المحدثات .

ومن البدع أيضا ما ذهب اليه فلاسفة الاسلام كالفارابي ،
وابن سينا عندما قالوا ان علم الله كلى لا جزئى ، أى أنه يدرك نفسه
فيؤدى ذلك الى نشأة الدائيات عنه بطريق انفيض ، وأن الله يعلم
الاشياء الجزئية بعلم كلى دون أن ينصب علمه سبحانه على كل حادثة

(٢٠) فتاوى الرياض ، مجلد ٧/ ٥٣٥ .

(٢١) مقدمة مناهج الأدلة ، ص ٥١ .

جزئية في حد ذاتها ، ولقد كفر الغزالي ابن سينا والفارابي بسبب هذه البدع في الاسلام .

اما ابن رشد فيرى أن الشرع ينص على أن الله يحيط بكل شيء علما ، دون تفصيل القول بأن العلم حادث أو قديم .

ويرى أستاذنا الدكتور قاسم أنه اذا لم يكن بد من اعطاء رأى في مسألة العلم الالهي أهو كلى أم جزئى فمن الأولى أن يقال : ان علمه خاص ، أى ينصب على كل جزئية في هذا الكون ... وان علمه تعالى يخلو عن علمنا ، لأن علمه سبب في وجود الأشياء ، وعلمنا مسبب عنها « (٢٢) » .

وبهذا نرى أن أستاذنا — رحمة الله عليه — يوافق على رأى ابن رشد الذى سبق أن ناقشه ابن تيمية وبين وجه الضعف فيه وهو التسوية بين العلم وبين القدرة وبين الذات الالهية .

العلم الالهي عند المشائين :

ويرى الأستاذ الدكتور أبو ريده أن المستشرق دى بور يبسط رأى المشائين ويقره عندما يعرض لرأى ابن رشد في العلم الالهي .

يقول دى بور : « واذا سأل سائل هل العلم الالهي يحيط بالجزئيات ، أو هو يعلم الكليات فقط ؟ أجاب ابن رشد بأنه لا يعلم هذا ولا تلك بل محدث ، لأن الذات الالهية منزوعة عن كليهما .

ويقول : والعلم الالهي يوجد العالم ويحيط به ، والله هو المبدأ ،

(٢٢) المرحم السابق ، ص ٥٢ - ٥٦ . وانظر نظرية المعرفة للدكتور

قاسم القاسم الثانى الخامس بالعلم الالهي ، وانظر العلم بالأشياء الجزئية .

وهو الصورة الأولى ، والغاية لكل شيء ، وهو نظام العالم ، وملتقى جميع الأضداد وهو الكل في أسمى صوره وجرده « (٢٣) وهكذا وصف الفلاسفة الذات العلوية بأسماء ما أنزل الله بها وذلك غير أسمائه الحسنى الذى وصف بها سبحانه فى الكتاب والسنة .

تعصب ابن رشد للفلاسفة :

يبين ابن رشد أن العلم القديم انما يتعلق بالموجيد على صفة غير الصفة التى يتعلق بها العلم المحدث لا انه غير متعلق أصلاً كما حكى عن الفلاسفة أنهم يقولون انه سبحانه لا يعم الجزئيات ، وهم أى الفلاسفة يرون أن الله لا يعلم الجزئيات بالعلم المحدث ... بل يعلمها بعلم آخر لا يكيف وهو العلم القديم ، وكيف يتصور ان المشائين من الحكماء يرون أن العلم القديم لا يحيط بالجزئيات « (٢٤) ١

رد ابن تيمية عليه فقال : كلام ابن رشد هذا يدل على فرط تعصبه لهؤلاء الفلاسفة بالباطل ، عدم معرفته بحقيقة مذهبهم . فانه دائماً يتعصب لأرسطو صاحب التعاليم المنطقية والالهية ، وكلام أرسطو فى مسألة العلم معروف مذكور فى كتابه ما بعد الطبيعة .

وأرسطو ينكر علم الرب بشيء من الحوادث مطلقاً ، وكلامه فى ذلك وحججه من أسد الكلام .

وأما من قبل أرسطو من الفلاسفة فكان كلامهم أقرب الى الأنبياء من كلام أرسطو .

(٢٣) تاريخ الفلسفة الاسلامية ت . ج دى بور ، ترجمة الدكتور

أبو ريده ، ص ٢٩٩ .

(٢٤) ضمنية فى مسألة العلم القديم لابن رشد ، ص ٢٩ .

ونهايت التناقص ق ٩٧٧/٢ - ٩٧٨ .

ولكن ابن سينا وأمثاله زعموا أنه إنما يعلم الكلّيات ، والجزئيات يعلمها على وجه كلي . وهذا رأى فاسد بنصوص القرآن والسنة في صفة الله تعالى بالعلم بكل شيء .

ويذكر ابن تيمية السبب الذي دفعهم الى القول بهذا ، فيقول : « وهؤلاء فروا من وقوع التغير في علمه » (٢٥) لأنه في زعمهم أن الجزئيات المتجددة متغيرة وهذا يازم التغير في علم الله إذا انصب على الجزئيات . وهذا رأى فاسد أيضا وحجة واهية أيضا ، لأنه ليس كمثله شيء في صفاته وأفعاله .

ويقول ابن تيمية : هؤلاء الفلاسفة أما أن ينكروا علم الله مطلقا كقول أرسطو أو يتولوا : إنما يعلم في الأهور المتغيرة كلياتها كما يقول ابن سينا ، وحقيقة هذا القول انكار علمه بها .

فإن كل موجود في الخارج فهو معين جزئى . فمن لم يعلم الا الكلّيات لم يعلم شيئا من الموجودات الجزئية والكلّيات إنما توجد كليّات في الذهان لا في الأعيان ويقول : والخلام على هذا مبسوط في درء معارضى العقل والنقل وغيره ، فإن ظهر هؤلاء أعظم من كنس اليهود والبصاري (٢٦) .

(٢٥) العقل والنقل ، ج ٤ / ٣٤٢ . وانظر : الاشارات ق ٣ / ٢٩٥ - ٢٩٦ . يقول ابن سينا : فالواجب الوجود يجب ألا يكون علمه بالجزئيات علما زمانيا حتى يدخل فيه الآن والماضى والمستقبل فتعرض لسفاه ذاته أن تنير . بل يجب أن يكون علمه بالجزئيات على الوجه المقدس العالى عن الزمان والمصدر .

(٢٦) الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان لابن تيمية ، ص ٧٠ المكتب الاسلامى ، الطبعة الثانية ، بيروت سنة ١٣٩٠ هـ .

دفاع ابن رشد عن الفلاسفة :

دافع ابن رشد عن الفلاسفة وقال : « وكيف يمكن أن يتصور أن المشائين من الحكماء يرون أن العلم القديم لا يحيط بالجزئيات، وهم يرون أنه سبب الانذارات في المنامات والوحي وغير ذلك من أنوار الالهيات » (٢٧) •

ذكر ابن تيمية حجة ابن رشد ومناصرته للفلاسفة ورد عليه فقال: « وأما احتجاج ابن رشد على اثبات الفلاسفة علم الرب بالجزئيات بالانذارات والمنامات فاستدلال ضعيف ، فهم يدعون أن ما يحصل الأفوس البشرية من العلم والانذارات والمنامات إنما هو من هيض العقل الفعال ، والنفس الملكية (٢٨) •

ويرى ابن تيمية أن أبا حامد الغزالي وأن كان يكثر الفلاسفة لقسراهم أن الله لا يعلم الجزئيات إلا أنه وقع مطعون في أن ما يحصل للنفس البشرية من العلم والانذارات والمنامات والالهيات هو من العقل الفعال ويقر ابن تيمية أن هذا ظاهر في كتبه مثل كتابه أحياء علوم الدين ، وكتابه المصنفين به على غير أصله (٢٩) •

وقد استدلل ابن تيمية على ضعف مناصرة ابن رشد للفلاسفة بما ورد في الكتب القديمة عن العلم الإلهي •

فقال ابن تيمية « وقد وجدت أربع مقالات منقولة عن الفلاسفة في كتب متعددة ، فنقل الشهرستاني ثلاث مقالات عنهم فقالوا :

(٢٧) ضميمه في مسألة العلم القديم ص ٣٩ . وفصل المقال ص ١٩٩

(٢٨) العقل والنقل ، ج ٤ / ٢٤٣ • وانظر الاستشارات ص ٢٧٠

القسم الثالث ٩

(٢٩) منهاج السنة ، ط العربية ج ٢ / ٤٥٥ وما بعدها

١ — ذهب قدماء الفلاسفة الى أنه عالم بذاته فقط ثم من ضرورة علمه بذاته يازم منه الموجودات •

٢ — وذهب قوام الى أنه تعالى يعلم الكلّيات دون الجزئيات •

٣ — وذهب قريم الى أنه يعلم الكلّ والجزئي جميعا على وجه لا يتطرق الى علمه تنص وقصور (٣٠) •

ثم تابع ابن تيمية تعليقه فقال : « وهذا القول الثالث هو شبيه بالقول الذي اختاره ابن رشد • فهو يقول عنهم انهم يرون أن المعلم سبب الانذار بالجزئيات فقال له ان الفلسفة الموجدة في كتب ابن سينا ذمها أن ذلك من العقل الفعال والنفس الفلكية (٣١) •

علم الله شامل ومحيط :

يقول الأستاذ أحمد أمين وعلم الله تعالى للأشياء اذا تجرد عن الزمان والكان لم يكن فيه تقدم ولا تأخر ولا تغير ، بل هو علم شامل واسع •

أما علمنا ففيه قصور وعدم احاطة ، وهو محدود بالزمان والمكان ، ويقول :

ومثل ذلك مثل شيء ملين بالأوان مختلفة وقد سارت عليه نملة فما واجه حنقتها من الألوان تحسبه قد حدث من العدم ، وما زال عن مواجعتها تظنه قد عدم •

(٣٠) انظر نهاية الاقدام للشهرستاني ، ص ٢١٥ ، طبع اولست ،

مكتبة المثنى ببغداد •

(٣١) العقل والقل ، ج ٤/٤٤٤ •

وأخذ الأستاذ أحمد أمين يضرب الأمثلة ويفارق بها بين علم الله وعلم الإنسان .

ويقول : مع أن الألوان بأسرها موجودة بالفعل والإنسان المشرف على الشيء الملون ييصر جميع تلك الألوان دفعة واحدة « (٣٢) وهكذا من الأمثلة التي تخالف القاعدة الأساسية في قوله تعالى « ليس كمثله شيء وهو السميع البصير » .

فأما علمه تعالى فليس كمثله شيء ، فهو سبحانه قد أحاط بكل شيء علما . فعلمه تعالى لا يحده زمان ولا مكان ولا تقدم ولا تأخر ، ولا نقول عنه كلى ولا جزئى . بل نثبت لله صفة العلم الذى يحيط بالوجود كله بدون تمثيل أو تشبيه أو تكيف .

(٣٢) ضحى الاسلام ج ٣/٣ ، الطبعة الأولى ١٣٥٥/١٩٣٦ ، عنه نهاية الادم للشهرستانى ، ط لاكسفورد ، ص ٢١٥ وغيره .

الفصل الثالث

صفة الإرادة ، صفة الكلام ، تنزيه الله سبحانه
عن الجسمية ، الاستواء والعلو ، رؤية الله سبحانه
مستقمة ابن تيمية لأراء ابن رشد في هذه الصفات

مناقشة ابن رشد آراء المتكلمين في الإرادة :

معروف ان الاشعرية يقولون يقدم الإرادة ، والمسزله يقولون
يحدونها ، ولحنا نرى ابن رشد عندما يمشى المتكلمين في صفة الإرادة ،
فانه وبه نقده فقط لاشعرية ، منقدا رأيهم في القول بمقدم هذه
الصف وقال لهم :

فاما ان يقول ان الله يريد للأمور المحدثه بإرادة قديمة فبدعة ،
وشيء لا يعلمه العلماء ولا يصح الجمهور (١) •

ثم يبين لنا ابن رشد ما الذي ينبغي لنا ان نقوله في الإرادة عن
الله لا ينبغي ان يقول الله يريد لكون الشيء في وقت دونه ، وغير مريد
لكونه في سير وقت دونه ، كما قال تعالى : « انما مولانا لشيء اذا اردناه
ان نقول به كن فيكون » (سورة النحل - الآية ٤٠) •

وبين لنا ابن رشد السبب الذي جعل المتكلمين يقولون أنه مريد
للحادثات بإرادة قديمة ، هو التوهم الذي توهمه المتكلمون من أن الذي
يقوم به الحوادث يكون حادثا •

(١) منهاج الأدلة ، ص ١٦٢ •

وقد رد عليهم ابن رشد ما يدفع هذا الوهم بقوله :

وقد تبين من قولنا : أن الحوادث التي توجب الحدوث للمحل الذي تقرم به ، هي الحوادث التي تغير جريهر الشيء ، ويقول :
وأما تحقيق ارادة علم الخواص الخاص بهم ، فهؤلاء أرادوا أن يفهموا الناس من الارادة معنى غير المعنى المفهوم الذي صرح به الشرع وهو معنى لا يفهمه الجمهور ، ولا تكيفه العقيل .. وإنما طرر العلماء في هذا انقام أن يتوهم البرهان عندهم أن هناك ارادة غير مكنية لا يقال عنها ارادة قديمة يازم عنها حادث ، ولا ارادة حادثة مثل التي في الشاهد ... » (٢) •

وابن رشد في هذا النص يبين لنا أن الحوادث قسمان : منها حوادث تغير المحل الذي تقرم به فيكون المحدث متغيرا بها ، ومنها حوادث لا تغير المحل ، وهذه فلسفة منه • فما سوى الله محدثات ومخلوقات •

موقف ابن تيمية منه :

علق ابن تيمية على كلام ابن رشد السابق في الارادة وقال :
« مضمون كلام ابن رشد هو الويف من الكلام في الارادة ، في قدمها »

(٢) علق استاذنا الدكتور محمود قاسم بهامش ص ١٦٢ مناهج الأدلة فقال عن هذا النص « هذه الزيادة أسلوبها ليس أسلوب ابن رشد ، ولكن معناها يتفق مع آرائه ، ولكن ابن تيمية أتى بهذا النص في مخطوط العقل والنقل على أنه من كلام ابن رشد •

أو حدوثها ، لا بيان حل الشبهة فيها ، كما فعل في مسألة العلم (٣) .
ويرى ابن تيمية أيضا أن الفلاسفة حاثرون في هذا ، وقال :
« ومن يتكلم عن الإرادة يناقض كلامه لفساد الأصل الذي يبنون عليه ،
وهو صدور الحوادث منهم من علة موجبة لمعولها بوسط أو بغير
وسط ، فإن هذا ممتنع . »

تناقض الفلاسفة ومنهم ابن رشد :

وابن تيمية يناقض الفلاسفة في الإرادة ويصفهم بالتناقض
والاضطراب والحيرة ، فيقول :

« أى شئ يراد بلفظ الموجب بالذات عند الفلاسفة ؟ »

ان عنى به أنه موجب بذات مجردة عن المشيئة والتحدرة فهذه
الذات لا حقيقة لها في الخارج .
والفلاسفة يتناقضون ، فانهم يثبتون للأول غاية ، ويثبتون العلة
الغائية في ابداعه ، وهذا يسلبزم الإرادة .

واذا فسروا الغاية بمجرد العلم ، وجعلوا العلم مجرد الذات كان
هذا في غاية الفساد والتناقض .

فانا نعلم بالضرورة أن الإرادة ليست مجرد العلم .

ثم بين ابن تيمية أساس تناقضهم ، فقال :

« وهذا الذى بيناه من تناقض الفلاسفة في هذا الباب فانهم
يجعلون المعانى متعددة معنى واحدا ، فيجعلون العلم هو القدرة ،
وهو الإرادة ، ويجعلون الصفة هى الموصوف ، كما يجعلون العلم هو

نفس العالم .. وهذا قد صرح به فضلاؤهم — وحتى المنتصرون لهم — مثل ابن رشد الحفيد « (٤) » .

فنجد ابن تيمية هنا يتهم ابن رشد بالتناقض ، بجعل الصفة هي الموصوف .

مناقشة ابن رشد الجويني في الإرادة :

عندما ناقش ابن رشد مقدمة أبي المعالي الجويني التي ذكر فيها : ان الإرادة لا يكرن عنها الا مراد محدد ، اذ يقول الارشاد ص ٩٤ : « ومذهب أهل الحق أن الباري تعالى مرید باراد قديمة » .

قال ابن رشد : فذلك شيء غير مبین ، وأتسى ابن رشد بتعليم يبين عدم بيانها فقال :

« ان كانت الإرادة التي بالفعل حادثة فالمراد ولا بد حادث ، و كانت الإرادة التي بالفعل قديمة ، فالمراد الذي بالفعل قديم . والظا من الشرع أنه لم يتعمق مع الجمهور ، ولذلك لم يصرح لا بارا قديمة ، ولا بارادة حادثة » (٥) .

معارضة ابن تيمية له :

ناقش ابن تيمية كلام ابن رشد هذا وقال :

« نفس تسليم الإرادة للمفعول تستلزم حدوثه ، بل تسليم الشيء مفعولا يستلزم حدوثه ، والبارى سبحانه لم يزل مریدا

(٤) منهاج السنة ، ط العروبة ، ج ٢/٢٨٢ ، ٢٨٣

(٥) منهاج الأدلة ، ص ١٤٧ ، ١٤٨

يفعل شيئاً بعد شيء ، ويكون كل ما سواه محدثاً كائناً بعد أن لم يكن ،
وتكون الإرادة قديمة بمعنى أن نوعها قديم ، وإن كان كل من المحدثات
مراداً بإرادة حادثة « (٦) » .

ورد ابن تيمية هذا يبين لنا أن رأيه في الإرادة يخالف ابن رشد ،
ويخالف المتكلمين .

فابن رشد ترقف فيها ولم يصرح لا بقدمها ، ولا بحدوثها ،
والأشعرية صرحوا بقدمها ، والمعتزلة صرحوا بحدوثها .

ولكن ابن تيمية رأيه فيها أن نوع الإرادة قديم ، والمحدثات
الكائنة شيئاً بعد شيء هي إرادة حادثة ، بالاضافة الى الصفة
القديمة .

تأييد لابن رشد من وجه آخر :

ولكن ابن تيمية أيد ابن رشد في أن المتكلمين والنظار تتازعوا في
الإرادة فقال : « السلام في الإرادة وتعددتها أو وحدة عينها أو نوعها
أو عمومها ، أو خصوصها أو حدوثها أو حدوث نوعها فقد تنازع النظار
في ذلك ، والكلام فيها يشبه القول في صفة الكلام (٧) » .

وسياتى نقاش ابن تيمية لصفة الكلام :

رأى ابن رشد في كلام الله وموقف ابن تيمية منه :

يرى أن رشد أن صفة الكلام ثبتت لله تعالى من قيام صفة العلم
به ويقول : أن الكلام ليس شيئاً أكثر من أن يفعل المتكلم فعلاً

(٦) مخطوط العقل والنقل ، ج ٤ / ١٩٢

(٧) العقل والنقل ٤ / ١٩٢

يدل به المخاطب على العلم الذى فى نفسه ، أو يصير المخاطب حيث
يتكشف له ذلك العلم الذى فى نفسه ، وذلك فعل من جملة أعمال
الفاعل (٨) •

فإذا كان الإنسان يستطيع التعبير عن علمه بالكلام فله الله أولى
بالقدرة على ذلك •

وكلام الله عند ابن رشد قديم من حيث معناه ، ولكن اللفظ الدال
عليه مخلوق له سبحانه لا لبشر •

ويكرن ذلك أما بواسطة اللفظ يخلتها الله فى سمع من يريد كلامه ،
أو وحيا أى بغير لفظ ، أو بإرسال رسول يحمل كلامه الى رسله •

وقد عبر القرآن الكريم عن هذه الطرق الثلاث بقوله تعالى :
« وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا ، أو من وراء حجاب ، أو يرسل
رسولا فيوحى بأذنه ما يشاء » (سورة الشورى : ٥١) •

وفى ذلك يقول ابن رشد : « فالوحي هو وقوع ذلك المعنى فى نفس
الوحي اليه بغير واسطة لفظ يخلقه ، بل بانكشاف ذلك المعنى له بفعله
يفعله فى نفس المخاطب كما قال تبارك وتعالى : « فكان قاب قوسين
أو أدنى فالوحي الى عبده ما أوحى » (سورة النجم — الآية ١٠، ٩) •
« ومن وراء حجاب » وهو الكلام الذى يكرن بواسطة اللفظ يخلتها
الله فى نفس الذى اصطفاه بكلامه ، وهذا هو كلام حقيقى ، وهو الذى
خص الله به موسى •

أو يرسل رسولا ، فهذا هو القسم الثالث وهو الذى يكون منه
بواسطة الملك (٩) •

(٨) مناهج الأدلة ص ١٦٢

(٩) مناهج الأدلة ، ص ١٦٢

البراهن الفلسفية على كلام الله ، عند ابن رشد :
 وبعد أن بين ابن رشد الطرق الثلاث لكلام الله ذكر أن البراهين
 التي يستدل بها العلماء قد تكون من كلام الله ، وأن الله ألقاها في نفوسهم
 وألهمهم بها .

وفي ذلك يقول في مناهج الأدلة : « وقد يكون كلام الله ما يلقيه الله
 إلى العلماء الذين هم ورثة الأنبياء بوساطة البراهين ، وبهذه الجهة صح
 عند العلماء أن القرآن كلام الله » (١٠) .

والعلماء عند ابن رشد هم الفلاسفة .

وابن تيمية ذكر كلام ابن رشد كله بنصه وعلق عليه فقال :

« ما ذكره ابن رشد إنما هو اثبات كونه تعالى مكلما لغيره ، لا
 متكلما ، ولا متصفا بصفة الكلام ، وابن رشد لم يثبت إلا مجرد الاعلام
 ويردد كثيرا آراء أصحاب الوحدة والاتحاد والحلول .. وهذا كله على
 أصل اخوانه الفلاسفة وهم في الحقيقة لم يثبتوا كلاما لله ولا تكليما هو
 أمر ونهى ، وإنما أثبتوا مجرد الاعلام والعلم فقط ، فهذا شر من قول
 المعتزلة الذين يقولون كلام الله مخلوق .. وهل يكون كله من جملة الله
 يعلم ما لم يكن يعلم يكون قد كلمه الله ... فابن رشد ينكر أن الله كلم
 موسى باللفظ (١١) .

ثم اتهم ابن تيمية ابن رشد من خلال مناقشته وجعله من أنصار
 الوحدة والاتحاد والحلول .

التي فسر بها قوله تعالى : « من وراء حجاب » وهذه العبارة هي :

(١٠) المرجع السابق والصفحة .

(١١) مخطوط العقل والنقل ، ج ٤ / ٤٦٦ - ٤٦٨

(٨ - ابن تيمية)

هو الكلام الذي يكون بواسطة الفاظ يخلقها الله في نفس الذي اصطفاه بكلامه ... وهو الذي خص الله به موسى » .

وابن تيمية على صواب في اتهامه ابن رشد لأن ابن رشد يسوى بين البراهين المنطقية وبين كلام الله . وبأن العلماء أى الفلاسفة عنده يكلمهم الله مثل الأنبياء مستندا على عبارة ابن رشد السابقة : وقد يكون من كلام الله ما يلقيه الله الى العلماء الذين هم ورثة الأنبياء بوساطة البراهين ، وبهذه الجهة صح عند العلماء أن القرآن كلام الله (١٢) ، والعلماء عند ابن رشد هم الفلاسفة .

وعبارة ابن رشد السابقة « .. بواسطة الفاظ يخلقها الله في نفس الذي اصطفاه بكلامه .. » أخذها عليه ابن تيمية بأنه ينكر أن الله كلم موسى باللفظ ، وهذا الإنكار من ابن رشد يتعارض مع نص القرآن .

« وكلم الله موسى تكليما » .

واتهمه ابن تيمية بأنه يذكر أن القرآن قديم بل القديم عنده هو العلم وليس القرآن .

وفي ذلك يقول ابن تيمية :

« .. وليس فيما ذكره ابن رشد ما يقتضى أن القرآن الذى هو كلام الله قديم ، فان غاية ما ذكره أن يكون القديم هو العلم وقد بين ابن تيمية أن القرآن ليس هو مجرد العلم » (١٣) .

راى ابن رشد فى القرآن :

صرح ابن رشد برأيه فى القرآن فقال : « فقد تبين لك أن القرآن

(١٢) مناهج الأدلة ، ص ١٦٣

(١٣) العقل والنقل ، ص ٤٧٠ ، ٤٧١

الذى هو كلام الله قديم ، وأن اللفظ الدال عليه مخلوق له سبحانه ،
لا لبشر » (١٤) •

وهذا رأى ابن رشد في القرآن وهو مخالف لعقيدة أهل السنة
والجماعة •

اتهام ابن رشد الأشعرية والحنابلة بالتجسيم :

التنزيه والتقديس قد صرح به القرآن الكريم في آيات كثيرة مثل
قوله تعالى : « ليس كمثله شيء وهو السميع البصير » ، وقوله تعالى :
« أفمن يخلق كمن لا يخلق » •

ومن المغرور في فطر الجميع أن الخالق سبحانه يجب أن يكون
منزها عن النقائص : من السهو والنسيان وغير ذلك من صفات البشر ،
وقد نبهنا الله تبارك وتعالى عن هذا المعنى ، فقال : « أن الله يمسك
السموات والأرض أن تترولا » •

وابن رشد قد اتهم الأشعرية والحنابلة بالتجسيم وعدم تنزيه الله
عن صفة الجسمية ، وفي ذلك يقول ابن رشد : « انه من البين من أمر
الشرع أن صفة الجسمية من الصفات المسكوت عنها ، وهى الى التصريح
بإثباتها ، في الشرع أقرب منها الى نفيها ، وذلك أن الشرع قد صرح
بالوجه واليدين في غير آية من الكتاب العزيز •

ثم يقول ابن رشد : « ولهذا صار كثير من أهل الاسلام الى أن
يعتقدوا في الخالق أنه جسم لا يشبه سائر الأجسام وعلى هذا الحنابلة
وكثير من تبعهم » •

ثم يقول رأييه في هذه الصفة : « والواجب عندى في هذه الصفة

أن يجرى فيها على منهاج الشرع فلا يصرح فيها بنفى ولا اثبات « (١٥) » .

ويقول ابن رشد السبب في عدم التصريح بأن الله ليس بجسم هو « أن الجمهور يرون الوجود هو التخيل والمحسوس وأن ما ليس بمخيل ولا بمحسوس فهو عدم ، فإذا قيل لهم أن ما هنا موجودا ليس بجسم ارتفع عنهم التخيل فصار عندهم من قبيل المعلوم » (١٦) .

وبهذا يؤكد ابن رشد أن الشرع لا يصرح في صفة الجسمية لا بإثبات ولا بنفى ، ويجب من سأل في ذلك من الجمهور بقوله تعالى : « ليس كمثله شيء » وينهى عن هذا السؤال (١٧) .

موقف ابن تيمية من آراء ابن رشد :

وافق ابن تيمية على بعض آراء لابن رشد فقال : « أما قول ابن رشد أن كثيرا من أهل الإسلام يقولون أنه جسم (لا يشبهه سائر الأجسام) فكلامه صحيح » .

ولكنه انتقده فقال « والنفاة يسمون المثبتة للصفات مجسمة ومشبهة وابن رشد يجعل مثبتة الصفات من الأشعرية ونحوهم مشبهة بويلزمهم التركيب والتركيب أصل التجسيم » .

ثم يقول ابن تيمية أن ابن رشد قرر أن المعتزلة أقرب إلى الحق من الأشعرية في الصفات ومذهب الفلاسفة هو قريب من المبدأ الأول من مذهب المعتزلة (١٨) . . . وذلك لأنهم وجدوا الصفات للذات .

فنرى من نقاش ابن تيمية أنه لا يؤيد ابن رشد في انتصاره

(١٥) مناهج الأدلة ص ١٧٠ ، ١٧١ .

(١٦) مناهج الأدلة ، ص ١٧١

(١٧) المرجع السابق والصفحة .

(١٨) العقل والنقل ، ج ٤ / ٤٨٨

للمعتزلة والفلاسفة لنفيهم الصفات عن الله تعالى ، وكذلك لا يؤيده في معارضة الأشعرية والحنابلة المثبتة للصفات .

تعقيب

زعم بعض النافين والمعطلة للصفات أن الاثبات للصفات يستلزم التشبيه والتجسيم ، وهو زعم فاسد ، لأن التشبيه أو التجسيم أمر زائد على الاثبات .

فليلزم من اثبات العلم لله مثلا تشبيه الله بخلقه في علمه أو اثبات الجسمية لله .

وكان من الأجدر والمتوقع من أبي الوليد أن يقول لمن أثبت صفات الله كما يليق به أنه مثبت ولا يقول أنه مجسم ، ويقول لمن شده صفات الله بصفات خلقه يقول أنه مشبه .

والحقيقة التي لا مرأ فيها أن المثبتة للصفات من أهل السنة ليسوا بمشبهين ولا بمجسمين ، بل طريقتهم طريقة وسط ، وهي طريقة التنزيه والتقديس .

وأهل السنة والجماعة قد هدامهم الله سواء السبيل فسلخوا مسلكا وسطا فأثبتوا ونزهوا ، على ضوء قول الله تبارك وتعالى « ليس كمثله شيء وهو السميع البصير » .

وكان أولى بابن رشد أن يترى في إصدار الأحكام الخاطئة على بعض المثبتين للصفات من الحنابلة والأشعرية . ويقول عنهم انهم مجسمة .

الاستواء والعلو

اثبات الحكماء الأوائل لحقيقة الاستواء :

الفلاسفة الأوائل المحبون للحكمة كانوا يعترفون بمسألة العلو والفوقية لله سبحانه وتعالى ، لأن الفطرة السليمة الصافية تقدر بهذا وتعترف بحقيقة استواء الله على عرشه ، وقد ذكر ذلك ابن القيم فقال : « الفلاسفة المتقدمون والحكماء الأولون كانوا مثبتين لمسألة العلو والفوقية مخالفين لأرسطو وشيعته وقد نقل ذلك أعلم الناس بكلامهم وأشهرهم اعتناء بمقالاتهم ابن رشد الحفيد قال كتابه مناهج الأدلة : القول في الجهة ، وأما هذه الصفة فلم يزل أهل الشريعة في أول الأمر يثبتونها لله سبحانه . »

ويقول ابن القيم فهذا كلام فيلسوف الاسلام الذي هو أخبر بمقالات الفلاسفة والحكماء وأكثر اطلاعا عليها من ابن سينا ونقلنا لذهاب الحكماء ، وكان لا يرضى بنقل ابن سينا ويخالفه نقلا وبحثا (١٩) .

موقف الطوائف من العلو والفوقية :

والذين قالوا ان الخالق سبحانه ليس هو جسم ولا متحيز ، تنازعوا بعد ذلك ، هل هو فوق العالم ؟ أم ليس فوق العالم ؟

أجاب ابن تيمية على ذلك فقال :

١ - طوائف كثيرة تقول : هو فوق العالم ، بل هو فوق العرش .

ومع هذا ليس بجسم ولا متحيز .

وهذا بقوله طوائف من الكلابية (٢٠) والكرامية والأشعرية ،
وطوائف من أتباع الأئمة من الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية
وأهل الحديث والصوفية •

وهذا هو الذى حكاه الأشعرية عن أهل الحديث والسنة •

٢ — وقال طوائف منهم ليس فوق العالم ، ولا فوق العالم شيء
أصلا ، ولا فوق العرش شيء •

وهذا قول الجهمية والمعتزلة وطوائف من متأخري الأشعرية
والفلاسفة والنفاة ، والقرامطة والباطنية •

يقولون : أنه في كل مكان بذاته كما يقول ذلك طوائف من عبادهم
ومتكلميهم وصوفيتهم وعامتهم •

ومنهم من يقول ليس هو داخلا في العالم ، ولا خارجا عنه
ولا حالا فيه وليس في مكان من الأمكنة •

فهؤلاء ينفون عنه الوصفين المتقابلين جميعا ، وهذا قول طوائف
من متكلميهم ونظارهم (٢١) •

اثبات الصفات والاستواء حقيقة عند أهل السنة وعند مشايخ الصوفية:

وأهل السنة والزهاد والصوفية أهل الاتباع وسلفهم يثبتون علو

(٢٠) الكلابية هم أتباع عبد الله بن سعيد بن محمد بن كلاب القطان
المتوفى سنة ٢٤٠ هـ • قال عنه ابن حزم أنه شيخ قديم للأشعرية •
والكرامية أتباع أبي عبد الله بن كرام السجستاني المتوفى سنة
٢٥٥ هـ وهم يبالغون في إثبات الصفات إلى حد التشبيه •
وانظر عن الكلابية والكرامية وطوائف أخرى يتوسع دره تعارض
العقل والنقل ج ١ ص ١٣ تعليقات •
(٢١) فتاوى الرياض ج ١/ ٢٧١ ، ٢٧٢

الله على عرشه ولا يقولون آيات الاستواء ، والاستواء عندهم حقيقة ،
ولا يقولون بالمجاز (٢٢) •

ومنهم قول ثابت البناني شيخ الزهاد •• ومالك بن دينار (٢٣) ••
والفضيل بن عياض (٢٤) •• وأبى عبيدة الخوامس •• وبشر الحافي ••
وذى الذنون المصري •• والحارث بن أسد المحاسبي •• وأبى عبد الله
محمد ابن عثمان المكي •• وغيرهم •

وابن تيمية ذكر منهم معروف الكرخي والجنيدي بن محمد وإبراهيم
ابن أدهم وأبى سليمان الداراني وسهل بن عبد الله التستري
وأمثالهم (٢٥) •

وسئل شيخ الاسلام ابن تيمية عن يعتقد الجهة فأجاب :
« أما من يعتقد الجهة فإن كان يعتقد أن الله الخالق تعالى بائن عن
المخلوقات وأنه فرق السموات على عرشه بائن من مخلوقاته ، وأنه ليس
في مخلوقاته شيء من ذاته ، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته ، وأن الله
غنى عن العرش ، وعن كل ما سواه •• بل هو مع استوائه على عرشه
يحمل العرش وحملة العرش بقدرته • ولا يمثل استواء الله باستواء

(٢٢) اجتماع الجيوش الاسلامية ص ١٨٤ - ١٩٣

(٢٣) مالك بن دينار البصري أبو يحيى من رواة الحديث ، توفي
بالبصرة سنة ١٣١ أنظر عنه الاعلام ١٣٤/٦ ، وفيات الأعيان ٤٤٠/١ ،
حلية الأولياء ٣٥٧/٢ تهذيب التهذيب ١٤/١٠ - ١٥

(٢٤) الفضيل بن عياض بن مسعود التميمي أبو علي شيخ الحرم
المكي كان ثقة في الحديث ، ولد في سمرقند سنة ١٠٥ وسكن مكة وتوفي
بها سنة ١٨٧ ، انظر عنه الاعلام ٣٦٠/٥ ، وطبقات الصوفية للمسلمي
١٤/٦ وحلية الأولياء ٨٤/٨ ، وابن خلكان ٤١٥/١

(٢٥) الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ، ص ٨٠ •

المخلوقين ، بل يثبت لله ما أثبتته لنفسه من الأسماء والصفات .. فهذا مصيب في اعتقاده موافق لسلف الأمة وأئمتها (٢٦) ..

ويقول ابن تيمية : « وبعض حذاق المعتزلة نصر القول بعلو الله ومباينته لخلقه بالأدلة العقلية ، وأظنه من أصحاب أبي الحسين ، وقد حكى ابن رشد ذلك عن أئمة الفلاسفة » (٢٧) ..

وقد قال الله تعالى : « هو الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام ثم استوى على العرش » الى قوله « وهو معكم أينما كنتم » (سورة الحديد : ٤) *

قال ابن تيمية : ولفظ (مع) جاءت فى القرآن عامة وخاصة *

فالعامة فى هذه الآية وفى آية المجادلة « ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم » الى قوله : « ولا أكثر الا هو معهم » (المجادلة : ٧) ، ولهذا قال ابن عباس والضحاك وسفيان الثوري وأحمد بن حنبل : هو معهم بعلمه *

وأما المعية الخاصة ففى قوله تعالى « ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون » (النحل : ١٢٨) ، « اننى معكما أسمع وأرى » (طه : ٤٦) ، « اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا » (التوبة : ٤٠) ، « فهو مع موسى وهارون دون هرون ، ومع محمد وصاحبه دون أبى جهل ، مع الذين اتقوا دون الظالمين » *

فلو كان معنى المعية انه بذاته فى كل مكان تناقض الخبر الخاص .
واخبر العام *

(٢٦) مقدمة درء تعارض العقل والنقل ، ص ٣٧ - ٤٠

(٢٧) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيمية ، ص ٥٩

بل المعنى أنه مع هؤلاء بنصره وتأنيده دون أولئك •

وقوله تعالى : « وهو الذي في السماء اله وفي الأرض اله »
(الزخرف : ٨٤) ، أى اله من في السموات واله من في الأرض ••
وكذلك قوله تعالى : « وهو الله في السموات وفي الأرض » (الأنعام : ٣)
فسره أئمة العلم كالإمام أحمد وغيره : أنه المعبود في السموات والأرض •
وأجمع سلف الأمة وأئمتها على أن الرب تعالى بائن من مخلوقاته
يوصف بما وصف به نفسه من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف
ولا تمثيل « (٢٨) •

رؤية الله سبحانه :

رؤية الله سبحانه وتعالى أنكرها المعتزلة ، ولم يقرروا بالآثار
والأحاديث الواردة في الشرع بذلك • واعتقدوا أن انتفاء الجسمية عنه
سبحانه وتعالى يستلزم انتفاء الرؤية ، وقالوا عن أحاديث الآحاد أنها
لا توجب العلم بالرؤية ، وقالوا : إن ظاهر القرآن معارض لأحاديث
الآحاد (*) في قوله تعالى « لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار » •

ويقول ابن رشد : « وأما الأشعرية فراموا الجمع بين الاعتقادين :
اعتقاد نفى الجسمية واعتقاد جواز الرؤية لما ليس بجسم بالحس ففسر
ذلك عليهم ، ولجأوا في ذلك إلى حجج سوفسطائية يعارضون بها أدلة
المعتزلة « (٢٩) ••

ويرى ابن رشد أن رؤية المؤمنين يوم القيامة الله سبحانه كرؤيتهم
للنور ، لأن النور لما كان أرفع الموجودات المتخيلة ضرب الله لهم المثال

(٢٨) الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ، ص ٩٦ ، ٩٧
سيطبع ان شاء كتاب للمؤلف بعنوان « أخبار الآحاد حجة في الاعتقاد »
(٢٩) مناهج الأدلة ، ص ١٨٥

به .. وبهذا النحو من التصور أمكن أن يفهموا المعانى الموجودة في المعاد .. لأنه اذا قيل أنه نور ، وان له حجابا من نور كما جاء في القرآن . والسنن الثابتة ، ثم قيل ان المؤمنين يرونه في الآخرة كما ترى الشمس لم يعرض في هذا كله شك ولا شبهة في حق الجمهور ولا في حق العلماء ويقول : وذلك أنه قد تبرهن عند العلماء أن تلك الحال (الرؤية) مزيد علم لكن متى صرح للجمهور بذلك بطلت عندهم الشريعة » (٣٠) .. ونستنتج من كلام ابن رشد أن رؤية الله عنده لها معنى ظاهر للجمهور ، وهو أنهم يرون الله بأنه نور كما ترى الشمس ولها معنى باطن للعلماء وهو أن الرؤية عندهم هي مزيد علم وانكشاف .

وقد صرح ابن رشد بذلك فقال : « لا تخط بين التعليمين فتفسد الحكمة الشرعية .. فقد تبين أن الرؤية لها معنى ظاهر ، وأنه ليس يعرض فيه شبهة اذا أخذ الشرع على ظاهره في حق الله تبارك وتعالى . أعنى اذا لم يصرح فيه بنفى الجسمية ولا باثباتها .

رد ابن تيمية :

ذكر ابن تيمية أن ابن رشد قد بين فساد طرق نفاسة الجسم من المتكلمين وكذلك بين فساد طريقة ابن سينا وغيره من الفلاسفة وذكر أنه لا يمكن الاعتراف بوجود موجود في الغائب ليس بجسم الا من علم بالبرهان أن النفس ليست بجسم .. « فعقب ابن تيمية على كلامه وقال : ان كلام ابن رشد هذا أضعف من كلام المتكلمين ومن كلام الفلاسفة لأنه ليس في كون الشيء لا يشار اليه ما يستلزم أمرا وجوديا .. كما أن نفى الرؤية عن بعض المخلوقات (كالنفس) لا يستلزم نفيا عنها . الباري تعالى (٣١) .. لأن رؤية الله ثابتة بالنصوص .

(٣٠) المرجع السابق ، ص ١٩٠

(٣١) العقل والنقل ، ج ٤ / ٥٠٨

وأخذ ابن تيمية يبين فساد طريقة ابن رشد في تمثيله رؤية الله
بالنور كما سيأتى تفصيل ذلك .

ثم رد ابن تيمية على ابن سينا وأتباعه لما أرادوا اثبات موجود
ليس بجسم (ولا متحيز في جسم) فقال : « هؤلاء كان عمدتهم اثبات
الكليات الانسانية المشتركة والحيوانية المشتركة ، وهذه كليات في الذهن
فلم ينازعهم الناس في ذلك .

وانما نازعهم في اثبات موجود خارج الذهن (ليس بجسم) قائم
بنفسه لا يمكن الاحساس به .

وكان الرد عليهم بأنه يمكن الاحساس به ، وان لم نحس به في
الدنيا كما لا نحس بالجن والملائكة ، ولكن غيرنا يحس به كالأنبياء الذين
رأوا الملائكة وسمعوا كلامهم .

وهذه الطريقة وهي أن كل قائم بنفسه يمكن رؤيته هي التي سلكها
أئمة النظر كابن كلاب وغيره .

وأما من قال : ان كل موجود يجوز رؤيته أو يجوز أن يحس بسائر
المواس الخمس كما يقوله الأشعري وموافقوه فهذه الطريقة مردودة
عند جماهير العقلاء » (٣٢) .

وابن رشد رد على الأشعري وأتباعه في مناهج الأدلة هذه الطريقة .
وقوع ابن رشد في دائرة المشبهة والمجسمة :

ذكر ابن رشد أنه من الأسئلة الطبيعية للانسان أن يسأل : ما هو

(٣٢) تفسير سورة الاخلاص ، ص ٦٤ ، ٦٥ .

(٣٣) أنظر مناهج الأدلة لابن رشد في مسألة الرؤية ،
ص ١٨٥ - ١٩١ .

الله؟ فما عسى أن يكون الجواب عن هذا السؤال ؟ • تولى الأجابة عن هذا ابن رشد فقال :

« الجواب في ذلك أن يجابوا بجواب الشرع فيقال لهم : انه نسور فانه الوصف الذي وصف الله به نفسه في كتابه العزيز على جهة ما يوصف الشيء بالصفة التي هي ذاته ، فقال تعالى : « الله نور السموات والأرض » (سورة النور : ٣٥) •

ثم يقول : « وبهذا الوصف وصفه النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الثابت عندما سئل هل رأيت ربك ؟ قال : « نوراني أراه » (٣٤) • وابن رشد ذكر في الحديث الأول « نوراني » كلمة واحدة ، فوصف الله تعالى بأنه « نوراني » وبهذا وصفه الرسول عندما رآه •

وقد بين ابن رشد الأسباب لتسمية الله بالنور فقال عن السبب الأول « ينبغي أن نعلم أن هذا المثال شديد المناسبة للخالق سبحانه لأنه يجتمع فيه أنه محسوس تعجز الأبصار عى ادراكه مع أنه ليس بجسم والموجود عند الجمهور انما هو المحسوس •

(٣٤) مناهج الأدلة ، ص ١٧٤ - ١٧٥

وانظر ما ذكره ابن تيمية في حرة تعارض العقل والنقل ج ١ ص ١٠٦ وما ذكره أيضا في منهاج السنة ج ٢ / ٥١٠ (ط • العربية) أن أهل السنة متفقون على أن الله لا يراه أحد بعينه في الدنيا : لا تبي ولا غير تبي ، ولم يتنازع الناس في ذلك الا في نبينا محمد صلى الله عليه وسلم خاصة • • • والحديث في صحيح مسلم ج ١ / ١٦١ كتاب الايمان باب قوله عليه السلام « نور انى أراه » وفي قوله « رأيت نورا » والحديث عن ابي ذر قال : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم : « هل رأيت ربك ؟ قال : نور انى أراه • والمعنى كيف أراه من شدة النور • وفي رواية أخرى عن عبد الله بن شقيق • • قال قال أبو ذر سألته فقال : رأيت نورا • • والمعنى أن النور وهو الحجاب من شدته منع الرسول صلى الله عليه وسلم من الرؤية •

وانظر تعليقات المحقق حول هذا بتوسع •

وسبب آخر وجب أن يسمى به نورا وذلك أن حال وجوده من عقول العلماء الراسخين في العلم عند النظر اليه بالعقل ، هي حال الابصار عند النظر الى الشمس بل حال عيون الخفافيش .

وابن رشد في هذا المثال متأثر بابن طفيل صاحب رسالة ابن يقظان (٣٥) .

وذكر ابن رشد سببا ثالثا وهو « فان الله سبحانه وتعالى لما كان سبب الموجودات وسبب ادراكنا له ، وكان النور مع الألوان هذه صفته ، أعنى أنه سبب وجود الألوان بالفعل وسبب رؤيتنا لها فبالحق ما سمي الله تبارك وتعالى نفسه نورا ، واذا قيل انه نور لم يعرض شك في الرؤية التي جاءت في الميعاد (٣٦) » .

تأثر ابن رشد وتناقضه :

وبعد أن ذكر ابن تيمية هذه النصوص السابقة لابن رشد في مخطوطته العقل والنقل — وهذا دليل على اهتمام ابن تيمية بمناهج الأدلة عند ابن رشد .

انتقاده وقال « ان ابن رشد يرى رأى ابن سينا ونحوه من المتفلسفة والباطنية الذين يقولون ان الرسل أظهرت للناس في الايمان بماله واليوم الآخر خلاف ما هو الأمر عليه في نفسه ، لينتفع الجمهور

(٣٥) أبو بكر محمد بن عبد الملك بن محمد بن طفيل القيسي الأندلسي ، ولد سنة ٤٩٤ وتوفي سنة ٥٨١ أنظر عنه : الاعلام ١٢٨/٧ .
(٣٦) مناهج الأدلة ، ص ١٧٥ . ابن رشد متأثر بكلام الغزالي عن النور في مشكاة الأنوار وبكلام ابن عربي في فصوص الحكم كما ذكر ابن تيمية ذلك بعد قليل وكما سنذكر نصوصا لهما في التعليقات .
(*) طبع بعنوان « درء تعارض العقل والنقل » .

بذلك التخيل والتمثيل وهؤلاء يرون اقرار النصوص على ظاهرها هو
المصلحة (٣٧) *

ثم بين ابن تيمية أن عبارات ابن رشد فيها تناقض فقال :

وقوله ابن رشد في النور انه محسوس تعجز الأبصار عن ادراكه
وكذلك الأفهام مع أنه ليس بجسم تناقض من وجهين :

أحدهما أن المحسوس الذي يحسه الناس ليس الا جسما ، أو
عرضا في جسم *

الثاني : أن النور الذي يعرفونه الناس ليس الا جسما أو عرضا
في جسم ، وذلك كتور المصابيح وغيرها (٣٨) *

رأى ابن تيمية في اسم النور :

ويعد أن نقد ابن تيمية رأى ابن رشد في وصف رؤية الله تعالى
بالنور أبدى رأيه عن هذه الصفة بالنسبة لله تعالى فقال : وأما معرفة
كنه الذات فذاك لا يمكن بمجرد الكلام ... لماذا قيل : هو نور لم يمنع
هذا ... كما اذا قيل هو حي ، أو عالم أو قادر ، أو موجود لكن ليس
هو مثل شيء من الأنوار المخلوقة كما أنه ليس مثل شيء من الأحياء
العالمين المخلوقين ... ولكن لولا القدر المشترك لما كان في الكلام فائدة
فيعلم أنه نور ليس كالأنوار ، موجود ليس كالموجودين ، حي لا
كالأحياء *

وهذا الجواب هو جواب أهل التحقيق من المثبتين الذين ينهون علم

(٣٧) العقل والنقل ، ج ٤ / ٤٩٧

(٣٨) العقل والنقل ، ج ٤ / ٥٠١

العباد بماهيته وكيفيته ، ويقولون : لا تجرى ماهيته في مقال ، ولا
تخطر كيفيته ببال ، ويقولون : الاستواء معلوم والكيف مجهول ،
ويقولون : حجب الخلق عن معرفة ماهيته ، ونحو ذلك » .

ويقصد ابن تيمية بقوله : انه نور لا كالألوان .. » الاثبات
للصفات مع التنزيه » ، يعنى اثبات بلا تمثيل .

واذاك اعترض ابن تيمية بعد ذلك على طريقة النفي المطلق فقال :

« وأما من نفى ثبوت هذه الأمور في نفس الأمر فقال : لا ماهية
له فتجربى في مقال ، ولا كيفية له فتخطر ببال كما يقول من يقول ذلك
من المعتزلة ومن اتبعهم من الأشعرية وغيرهم من أصحاب الفقهاء
الأربعة » .

فهؤلاء الذين خرجوا عن الجواب الطبيعي وأرادوا تغيير الفطرة
الانسانية ، والرسول بعثوا بتكميل الفطرة لا بتغييرها .

ومن المعلوم أنه لا يمكن أن يجاب عن سؤال السائل بما هو ؟
بما يجاب اذا سئل عن الأنواع ، فان الله لا مثل له » (٣٩٧) .

فابن تيمية يعترض على اجابة ابن رشد عن سؤال ما هو : بأنه
نور . فهذه اجابة بالاثبات فقط وبالإيجاب فقط .

وابن تيمية يقول لابد من جواب فيه اثبات مع تنزيه مثل جواب
ابن تيمية : انه نور أى من صفاته النور لا كالألوان المخلوقة .

حتى يكون الجواب طبيعيا يتمشى مع الفطرة الانسانية ، ولا يكون
الجواب فيه تمثيل وتخيل للجمهور بالألوان المخلوقة حتى لا نكذب
حقائق الشرع .

واستمر ابن تيمية ينتقد مسلك ابن رشد في مسألة النور وأنه متأثر
بها بالفلاسفة والمتصوفة فيقول :

« وهذا الرجل سلك مسلك صاحب كتاب مشكاة الأنوار (وهو
الغزالي) ، فإن ذلك الكتاب موضوع على قواعد هؤلاء المنطلسفة ،
وابن رشد يمدح كلام الغزالي في مشكاة الأنوار • في كتابه تهافت
التهافت ويقول ابن تيمية : وقد صرح بمثل هذا الكلام صاحب كتاب
مصوص الحكم (ابن عربي) •

ولهذا كان الأئمة من الصوفية كالجنيد وأمثاله يتكلمون بالمباينة
كقول الجنيد : التوحيد افراد الصدوث من المقدم (٤٠) •

وكلام الجنيد هذا يتفق مع مذهب أهل السنة والجماعة ، وهو
مباينة الخالق عن المخلوق •

كلام ابن رشد حجة عليه :

استنتج ابن تيمية بأن كلام ابن رشد حجة عليه لا له ، فقال :
ابن رشد قد مثل الله بالنور للجمهور لكونه هو الذي يرى ، وعند
العلماء لكونه لا يرى ، فافتضى هذا أن الجمهور لهم به معرفة ، وأن
العلماء لا يعرفونه وهذا حقيقة كلام هؤلاء ، فإنهم يجعلون ما أظهره
الله من أسمائه وصفاته لتعريف الجمهور إذ لا يمكن إلا ذلك ، وهو

(٤٠) العقل والنقل ج ٤ / ٥٠١

انظر مقاله الغزالي في مشكاة الأنوار عن النور ص ١٩٨ « وما نشاهد
من الأرض من الأشعة المنبسطة على كل ما في الأرض حتى ظهرت به الألوان
• • ولولاها لم يكن للألوان ظهور بل وجود » • وانظر ما قاله ابن عربي
في مصوص الحكم ص ١٤١ في نص حكمة نورية « ثم جعلنا الشمس عليه
دليلاً وهو اسم النور الذي قلناه ويشهد له الحس ، فإن الظلال لا يكون
لها عين (أي وجود) بعدم النور » •

(٩ - ابن تيمية)

عندهم في الباطن ليس كذلك ، بل موصوف بالسلوب التي لا يحصل فيها الا الجهل والحيرة والضلال ، ومنتهاهم أن يبنوا وجودا مطلقا ، لا حقيقة له الا في الذهن لا في الخارج ، وهذا منتهى هؤلاء المتفلسفة ومن سلك سبيلهم من المتصوفة أهل الوحدة والخلو والاتحاد ، وأصل هؤلاء أنهم لم يثبتوا وجودا للرب مباينا للمخوقات متميزا عنها (٤١) .

وحدة الوجود عند ابن رشد :

بعد ذلك أخذ ابن تيمية ينقد عبارات (٤٢) ابن رشد التي تأثر بها من كتاب مشكاة الأنوار للغزالي ومصوص الحكم لابن عربي (٤٣) .
— وقد ذكرنا بعض عبارات لهما في التعليقات المناسية — قال ابن تيمية : « وما ذكره هذا الرجل — يعني ابن رشد — أن النور سبب وجود الألوان ، وسبب ادراكنا لها ، كما أن الله سبب وجود الموجودات وسبب معرفتنا بها — ليس بمستقيم . »

ثم أخذ ابن تيمية بهدم حقيقة كلامه ويبين أن النور ليس سببا لوجود الألوان وليس سببا لادراكنا لها .

فإن الألوان موجودة في نفسها سواء أدركناها أو لم ندركها ، وهي في نفسها مستغنية عن النور ، ولكن النور شرط في ادراكنا لها ، لافي وجودها .

وليس المخلوق مع الخالق كذلك بل الخالق هو المبدع للأعيان ،

(٤١) العقل والنقل ٥٠٤/٤

(٤٢) مناهج الأدلة ص ١٧٥

(٤٣) ابن عربي هو أبو بكر محيي الدين محمد بن علي بن محمد الحاتمي الطائفي الأندلسي والملقب عند الصوفية بالشيخ الأكبر توفي سنة ٦٣٨هـ نظر ترجمته في شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ١٩٠/٥ - ٢٠٢ طبقات الشعرا ١٦٣/١ ، ميزان الاعتدال ٦٥٩/٣ - ٦٦٠ ، لسان الميزان ٣١١/٥ - ١٥ الاعلام ١٧٠/٧ - ١٧١

وليس الله معها كالشرط مع المشروط ونحو ذلك مما يقتضيه كلام هذا الرجل (أي ابن رشد) •

وكلام أمثاله مع هؤلاء المتفلسفة الاتحادية وغيرهم الذين يجعلونه مع الموجودات كالمادة مع الصورة ، وكالكلّي مع الجزئي ، وكالجنس مع النوع أو النوع مع الشخص ، ونحو ذلك من التمثيلات التي يقتضي الله مفتقر إليها ، وهي مفتقرة إليه (٤٤) •

ونسجل للتستري قوله المشهور : لا يخرجكنم تنزيه الله إلى التلاشي ولا يخرجكنم تشبيهه إلى الجسد ، الله يتجلى كيف يشاء •

وعلى ضوء هذه العبارة يوجه سهل الأنظار إلى ضرورة التفرقة في تصور الألوهية ما بين صفات الذات وصفات الأعمال (٤٥) •

(٤٤) العقل والنقل ٤/٥٠٥

(٤٥) التصوف طريقا وتجربة ومنهبا ص ٢١٧

الباب الثالث

المسلم

ويتناول هذا الباب الفصول التالية :

الفصل الأول : قدم العالم أو حدوثه ومناقشة ابن رشد وموقف
ابن تيمية •

الفصل الثاني : مشكلة الخلق •

الفصل الثالث : الممكن والواجب •

الفصل الرابع : السببية •

الفصل الأول

قدم العالم أو حدوثه

ومناقشة ابن رشد أدلة المتكلمين والفلاسفة

في خلق العالم وموقف ابن تيمية

يقرر ابن رشد أن الخلاف في مسألة قدم العالم أو حدوثه بين المتكلمين والفلاسفة يكاد أن يكون راجعا للاختلاف في التسمية .

ولذلك فإنهم اتفقوا على أن أصناف الموجودات ثلاثة : طرفان ،
وواسطة بين الطرفين .

فاتفقوا في تسمية الطرفين ، واختلفوا في الواسطة .

الطرف الأول : الموجودات :

اتفق المتكلمون والفلاسفة الحكماء المتقدمون على أن هذه
الموجودات التي يدرك تكونها بالحس مثل تكون الماء والهواء والأرض
والحيوان والنبات وغير ذلك حادثة . وفي هذا يقول ابن رشد : « فهذا
الصنف من الموجودات اتفق الجميع من القدماء والأشعريين على
تسميتها محنة » (١) وهذه الموجودات من مادة ، وتقدمها زمان والله
أوجدتها .

(١) فصل المقال فيما بين الحكمة والشرعة من الاتصال لابن رشد.

الطبعة الثالثة ، ١٩٦٨ ص ٢٠

الطرف المقابل : الخالق سبحانه :

وأما الطرف المقابل للطرف الأول فهو موجود لم يكن من شيء ، ولا عن شيء ، ولا تقدمه زمان وهذا الطرف المقابل اتفق الجميع من الفرقتين على تسميته قديما ، وهذا الموجود يدرك بالبرهان وهو الله تبارك وتعالى الذى هو فاعل الكل وموجده والحافظ له سبحانه (٢) .

ويقرر ابن رشد هنا أن معرفة الله تدرك بالبرهان ، وهذا يخالفه فيه ابن تيمية الذى يقرر دائما أن معرفة الله تدرك بالفطرة السليمة ، وأما البرهان يقوى من المعرفة .

الواسطة بين الطرفين (ولعلها المسادة أو هيولى الكون) :

وأما الصنف من الموجودات الذى بين الطرفين السابقين وهو الواسطة قال عنه ابن رشد : « هو موجود لم يكن من شيء ولا تقدمه زمان ولكنه موجود عن شيء ، أى عن فاعل — وهذا هو العالم بأسره . . فهذا الموجود الآخر الأمر فيه بين أنه قد أخذ شيئا من الوجود المكائن الحقيقى ، ومن الوجود القديم . . فهو فى الحقيقة ليس محدثا حقيقيا ، ولا قديما حقيقيا . . وهذه الآراء فى العالم ليست على ظاهر الشرع ، فان ظاهر الشرع اذا تصفح ظهر من الآيات الواردة فى الانبياء عن ايجاد العالم أن صورته محدثة بالحقيقة وأن نفس الوجود والزمان مستمر من الطرفين (٣) .

خلق الله العالم من مادة وفى زمان :

واستدل ابن رشد على أن الله تعالى خلق هذا العالم من مادة وفى

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٠ ، ٢١

(٣) فصل المقال ، ص ٢٠ ، ٢١

زمان وهذا واضح من ظاهر الآيات القرآنية التي تنبئ عن إيجاعات العالم •

فقال تعالى : « وهو الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام وكان عرشه على الماء » (سورة هود : ٧) •

ويقول ابن رشد فى تفسير الآية : « فهذه الآية يقتضى ظاهرها وجودا قبل هذا الوجود وهو العرش والماء ، وزمانا قبل هذا الزمان أعنى المقترن بصورة هذا الوجود الذى هو غير حركة الفلك •

وقوله تعالى : « يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات » (سورة إبراهيم : ٤٨) يقتضى أيضا ظاهر الآية وجودا ثانيا بعد هذا الوجود قوله تعالى : « ثم استوى إلى السماء وهى دخان » (سورة فصلت : ١١) يقتضى أيضا ظاهر الآية « أن السموات خلقت من شئ » (٤) •

واعترض ابن رشد على رأى المتكلمين الذين أولوا ظاهر الشرع ، وقالوا ان الله كان موجودا مع العدم المحض ورد عليهم بأنه لا يوجد فى قولهم هذا نص أبدا ، بل خالفوا ظواهر الآيات •
وقد ناقشهم ابن رشد فى قولهم هذا كما سنرى •

مناقشة ابن رشد رأى المتكلمين فى خلق العالم من العدم :

ويقرر ابن رشد أن العالم صنعه الله وخلقته وأحدثه بكيفية يعلمها الله سبحانه ، ولا يعلمها الانسان ، وفى ذلك يقول :

« العالم مصنوع ومخترع لله تبارك وتعالى ، وأنه لم يوجد عن

الاتفاق ومن نفسه .. والطريقة التي ملكها الشرع في تعليم الجمهور حدوث العالم من الطرق البسيطة المعترف بها عند الجميع وان كان حدوثه ليس له مثال في الشاهد» (٥) .. واستدل ابن رشد بآيات من القرآن على حدوث العالم فقال :

« أخبرنا الله تعالى أن العالم وقع خلقه في زمان ، وأنه سبحانه خلقه من شيء فقال سبحانه مخبرا عن حاله تعالى قبل كون العالم :

« وكان عرشه على الماء » .

وقال تعالى : « ان ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام » . وقال تعالى : « ثم استوى الى السماء وهي دخان » الى سائر الآيات التي في الكتاب العزيز في هذا المعنى .

ثم يرد ابن رشد على المتكلمين فيقول :

« يجب ألا يتأول شيء من هذا للجمهور ولا يعرض لتنزيله على غير هذا التمثيل ، فإنه من غير ذلك فقد أبطل الحكمة الشرعية ، فأما أن يقال ان عقيدة الشرع في خلق العالم هي انه خلق من غير شيء وفي غير زمان فهذا شيء لا يمكن أن يتصوره العلماء فضلا عن الجمهور . فينبغي كما قلنا ألا يعدل في الشرع عن التصور الذي وضعه للجمهور ولا يصرح لهم بغير ذلك ، فان هذا النوع من التمثيل في خلق العالم هو الموجود في القرآن وفي التوراة وفي سائر الكتب المنزلة وحدث العالم ليس هو مثل الحدوث الذي في المشاهد ، وانما أطلق عليه لفظ الخلق ولفظ المظهور في القرآن ، ولم يذكر لفظ الحدوث ، فاستعمال لفظ الحدوث أو القدم (في خلق العالم) بدعة في الشرع (٦) .

(٥) مناهج الأدلة ، ص ١٩٣ ، ١٩٤ .

(٦) فصل المقال ص ٢١ ، ٢٢ .

فذكرى ابن رشد أنه اعترض على طريقة المتكلمين من خلال هذا النص بقولهم : ان الله خلق العالم من غير شيء وفي غير زمان ، وبين ابن رشد أن طريقتهم هذا تتعارض مع نصوص الآيات القرآنية وبين أن لفظ المحدث أو القدم بدعة •

أزلية العالم تختلف عن أزلية الله :

اضطراب ابن رشد وحيرته في تفسير النصوص القرآنية في خلق العالم جعلته يقول : « فنن ظاهر الشرع اذا تصفح من الآيات الواردة في الالتباء عن ايجاد العالم أن صورته محدثة بالحقيقة ، وأن نفس الوجود والزمان مستمر من الطرفين — أعنى غير منقطع — يقتضى بظاهره وجودا قبل هذا الوجود وهو العرش والماء وزمانا قبل هذا الزمان » (٧) •

فالعالم عند ابن رشد ليس محدثا حقيقيا ولا قديما حقيقيا وإنما هو محدث لأنه معلول من الله ، وقديم لأنه وجد من الله من غير تراخ في الزمن ، واستنتج بعض الباحثين « بأن العالم أزلى عند ابن رشد وأن أزليته تختلف عن أزلية الله .. اذ الحق الذى لا ريب فيه عند ابن رشد هو أن هناك أزليين : البارى ، والعالم • ولكن أزلية البارى تختلف عن أزلية العالم في المرتبة الذهنية .. »

يقول ابن رشد (٨) : « وأجزاء العالم الأزلية إنما هي واجبة الوجود في الجواهر أما بالكلية كالحال في الاستقصات الأربعة ، وأما بالشخص كالحال في الأجرام السماوية » •

(٧) المرجع السابق ص ٢١ ، ٢٢

(٨) تهافت التهافت ق ٦٤٢/٢

واستدل ابن رشد من خلال هذا النص بأزلية العلم ولكن أزلية العالم عنده تختلف عن أزلية الله . لأن العالم معنول لعلة قديمة ، والله ليس له علة (٩) .

وسياتى مناقشة ذلك .

وشبهة ابن رشد في ترده في هذه المسألة في أمرين اثنين هما :

• أن الله لم يزل فعالا وخلقا .

• أن مادة العالم باقية ولا تنفنى .

كما أن هناك فرقا بين الزمن الإلهي قبل هذا الوجود ، وبين الزمن المقترن بالليل والنهار ، وقد أشار القرآن الكريم الى هذا الفرق الشاسع ، فقال تعالى : « وان يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون » .

أما الأزلية لأي شيء في العالم والتي تشارك الله في القدم وفي الأزل فهذا مخالف للمعتمدة الإسلامية والتي سيناقشها ابن تيمية فيما بعد .

صحيح أن بعض المخلوقات لا تنفنى بل تبقى بإبقاء الله إياها ، ويجب أن بقائها بجوابين :

أولا : لا يلزم من عدم قناء بعض المخلوقات كالجنة وأهلها ، والنار وأهلها ، لا يلزم من ذلك مشاركة الله في الأزلية ، إذ لا تلازم بين عدم قنائها وبين أزليتها .

(٩) الفلسفة الإسلامية في المغرب للدكتور محمد غلاب ، ص ٨٣ - ٩٧ نقلا عن تهافت التهافت لابن رشد . وانظر تهافت التهافت ص ١٠ المعارف القسم الأول ص ٢٢٢ إذ يقول ابن رشد « ولذلك عسر على أهل الإسلام أن يسمى العالم قديما ، والله تعالى قديم ، وهم لا يفهمون من القديم إلا ما لا علة له ، وقد رأيت بعض علماء الإسلام قد مال إلى هذا الرأي » .

ثانيا : ان بقاء ما يبقى من المخلوقات ليس بقاءه ذاتيا وانما يبقى.
بإبقاء الله اياه .

وأما البقاء الذى هو وصف ذاتى فهو لله وحده ولا يشاركه أحد
فى بقاءه ، كما لم يشاركه أحد فى سائر صفاته (١٠) .

العالم محدث من مادة مخلوقة :

ويقرر الامام ابن نيمية أن أكثر انفلاسة يقولون بتقديم مسادة
العالم على صورته ، ويرى أن القول بحدوث العالم هو قول أساطين
الفلاسفة الذين كانوا قبل أرسطو ، بل هم يذكرون عنه أنه أول من
صرح بتقديم الأنفلاك .

وأن المتقدمين قبل أرسطو من الأساطين كانوا يقولون : ان هذا
العالم محدث اما بصورته فقط واما بمادته وصورته وأكثرهم يقولون
بتقدم مادة هذا العالم على صورته .

وهذا رأى « حدوث مادة هذا العالم قبل صورته » موافق لما
أخبرت به الرسل صلوات الله عليهم ، وكما أخير بهذا القرآن الكريم .
قال تعالى : « خلق السموات والأرض فى ستة أيام وكان عرشه على
الماء » (سورة هود : ٧) ، وأخبر أنه « استوى الى السماء وهى دخان .
فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين » (سورة
فصلت : ١١) (١١) .

(١٠) مهرجان ابن رشد ، الجزائر ١٣٩٨ - ١٩٧٨ م ، مقالة محمدا

أمان بن على الجامى ، ص ١٦

(١١) منهاج السنة النبوية ، ط العروبة ص ٢٥٥ - ٢٦٠

يقول ابن تيمية : والمنقول عن أساطين الفلاسفة القدماء لا يخالف ما أخبر به الأنبياء من خلق هذا العالم من مادة ، بل المنقول عنهم أن هذا العالم محدث كائن بعد أن لم يكن .

وبين الامام ابن تيمية أن أدلة السمع على حدوث العالم لا يمكن تأويلها ، كما بين أنه معلوم بالفطرة والضرورة أنه لا بد من محدث للمحدثات وتفاعل للمصنوعات ، وأنه سبحانه خلق السموات والأرض في ستة أيام ، فتلك الأيام مدة وزمان مقدر بحركة أخرى غير حركة الشمس والقمر ، وهذا هو مذهب جماهير الفلاسفة الحكماء القدماء الذين يقولون ان العالم مخلوق محدث وله مادة متقدمة عليه .

ولكن حكى عن بعضهم أن تلك المادة المعينة قديمة أزلية وهذا باطل ، لأن كون المفعول مقارنا لفاعله لم يزل ولا يزال معه ممتنع في خطر العقول ومخالف لما جاء به القرآن والتوراة وسائر الكتب المنزلة (١٢) .

فالامام ابن تيمية لم ينسب قدم الأفلak الى جميع الفلاسفة وإنما نسبها الى بعضهم فقط كأرسطو وأتباعه وكذلك أبطل مقارنة العلة للمطول .

والآثار متواترة عن الصحابة والتابعين بما يوافق القرآن والسنة من أن الله تعالى خلق السموات من بخار الماء الذي سماه الله دخاناً (١٣) وأول من صرح بقديم الأفلak هو أرسطو — وأن المتقدمين قبله من الأساطين كفيثاغورس وسقراط وأفلاطون كانوا يقولون أن هذا العالم

(١٢) دره تعارض العقل والنقل ، ص ١٢٣

(١٣) منهاج السنة ، ط العروبة ج ١ / ٢٥٥ — ٢٥٧ .

محدث .. لأن الفلسفة هي محبة الحكمة والفيلسوف هو محب للحكمة » •

وليس فيما أخبر الله تعالى به في القرآن وغيره أنه خلق السموات والأرض من غير مادة ، ولا أنه خلق الانس والمجن والملائكة من غير مادة ، بل يخبر أنه خلق ذلك من مادة وأن كانت المادة مخلوقة من مادة أخرى •

وأما قولهم في تلك المادة : هل هي قديمة الأعيان أو محدثة بعد أن لم تكن أو محدثة من مادة أخرى بعد مادة قد تضرّب النقول عنهم في هذا الباب ، والله أعلم بحقيقة ما يقوله كل هؤلاء فاتها أمة عربت كتبهم ونقلت من لسان إلى لسان ، وفي مثل ذلك قد يدخل من الخلط والكذب ما لا يعلم حقيقته ، وكذلك لم يرد أن الرسل أخبرت أن الله خلق السموات والأرض بعدا عدمهما ، ولكن أخبرنا القرآن بزمان خلقهما « (١٤) » •

تشابه وتقارب بين ابن تيمية وابن رشد في المنهج :

فالقارىء الذى يريد أن يقارن بين نصوص ابن رشد والأدلة التى جاء بها من القرآن ، وبين نصوص ابن تيمية والأدلة التى جاء بها من القرآن في خلق العالم ، يجد القارىء تشابها وتقاربا في الرأى بينهما وأنهما يعارضان قول المتكلمين بالخلق من العدم •

فمنذ قليل نرى أن ابن تيمية قد صرح ووضح بأن الذى جاء في القرآن والتوراة وسائر الكتب المنزلة ، واتفق عليه سلف الأمة بأن العالم خلقه الله وأحدثه من مادة كانت مخلوقة قبل هذا العالم •

كذلك صرح أبو المواليد ابن رشد سابقا في النصوص التي أثينا بها له بأن العالم خلقه الله من شيء (أى من مادة) مستدلا بالآيات القرآنية •

وكما صرح ابن تيمية بأن العالم خلقه الله في مدة وزمان بحركة أخرى غير حركة الشمس والقمر • كذلك نجد ابن رشد صرح بمثل هذا بأن الله خلق العالم في زمان قبل هذا الوجود •

وكذلك نجد تشابها في المنهج والاستدلال بالأدلة بين ابن تيمية وابن رشد ، فالآيات القرآنية التي أثنى بها ابن رشد في خلق العالم هي نفس الآيات التي استشهد بها ابن تيمية في خلق العالم •

وكما حارب الامام ابن تيمية التأويل في النصوص القرآنية ، كذلك نجد ابن رشد عقب الاستشهاد بالآيات القرآنية في خلق العالم قال :

« فيجب ألا يتأول شيء من هذا للجمهور ولا يعرض لتثنيه على غير هذا التمثيل فإنه من غير ذلك فقد أبطل الحكمة الشرعية » (١٥) •

فبرغم اختلاف المكان والزمان لحياة هذين المفكرين العظميين فلا يعدم المرء وجود تشابه وتقارب بينهما في الفكر الاسلامي ، وذلك مما يقوى دعائم الاسلام ويبطل حجج المجادلين الذين يريدون تمزيق الأمة الاسلامية ومفكريها •

الرد على القائلين بأن الله علة تامة وموجب بالذات المجردة :

يقرر الامام ابن تيمية أن جمهور الفلاسفة مع عامة أصناف المشركين من الهند والعرب وغيرهم وأهل الكتاب وغيرهم متفقون على

أن السموات والأرض وما بينهما محدث مخاوق يعد أن لم يكن ، وأن هذا العالم المخلوق المحدث له مادة متقدمة عليه مخاوقة .

لكن حكى عن بعضهم أن تلك المادة قديمة أزلية وهذا باطل لأن القرآن الكريم بين لنا في أكثر من آية أن مادة هذا العالم كانت مخلوقة قبله وليست قديمة أزلية ، وقد استشهدنا بالآيات القرآنية .

والفلاسفة الذين يرون أن المادة أزلية قديمة جرهم هذا إلى أن يقولوا أن الفلك نفسه قديم أزلي لم يزل متحرك وهذا قول باطل (١٦) .

لأن هذا فيه مشاركة لله في القدم ، والله وحده هو المختص بالقدم .

وبين لنا ابن تيمية فساد قول الفلاسفة بأن المبدع والصانع علة تامة موجب بذاته ، لأن العلة التامة تستلزم مقارنة معلولها فلا يجوز أن يتأخر عنها شيء من معلولها ، فالحادث إذن يمتنع أن يكون صادرا عن علة تامة أزلية ، وحدوث الحوادث دليل على أن فاعلها ليس بعلة تامة في الأزل ، وإذا انتفت العلة التامة في الأزل بطل القول بقدم شيء من العالم .

وحجة الفلاسفة على قدم العالم أو على قدم الأفعال قولهم :

« يمتنع حدوث الحوادث بلا سبب حادث ، فيمتنع تقدير ذات معطلة عن الفعل لم تفعل ، ثم فعلت من غير حدوث سبب » .

ناقشهم ابن تيمية بأن قواهم هذا لا يدل على قدم شيء بهينه من العالم ، لا الأفعال ولا غير الأفعال .

(١٦) دره تعارض العقل والنقل ، ص ١٢٢

(١٠ - ابن تيمية)

وبين لهم أن قولهم هذا مردود عليهم لأنه يدخل على أن الله لم يزل فعلا ، وإذا قدر أنه فعال لأفعال تقوم بنفسه أو مفعولات حادثة شيئا يعد شيء كان ذلك وفاء بموجب هذه الحجة مع القول بأن كل ما سوى الله محض مخلوق كائن بعد أن لم يكن كما أخبرت الرسل أن الله خالق كل شيء ، وإن كان النوع لم يزل متجددا كما في الحوادث المستقبلية كل منها حادث مخلوق وهي لا تزال تحدث شيئا بعد شيء .

فليس شيء من الموجودات مقارنا لله (مقارنة العلة للمعلول) كما يقوله دهرية الفلاسفة : « أن العالم معلول وهو موجب له مفيض له » وهذا باطل لا تقره الشريعة الإسلامية (١٧) .

وأي شيء يراد من لفظ الموجب بالذات ؟

إن عني به أن يوجب بذات مجردة عن المشيئة والقدرة فهذه الذات لا حقيقة لها ولا ثبوت لها في الخارج فضلا عن أن تكون موجبة .

وإن أريد الموجب بالذات هو علة تامة للحركة فهذا ممتنع لأن الحركة تحدث شيئا فشيئا ، والعلة التامة الموجبة ، قلنا أن معلولها لا يتأخر منه شيء فلا تكون الحركة معلولة للموجب بذاته في الأول .

وقد رد ابن تيمية على ابن سينا (١٨) وأمثاله عندما أثبت وسائط لازمة لذات الله فالوسط الملازم لها قديم بقدمها . وهذا باطل .

وإذا كان الله وحده هو الفاعل للمفعولات امتنع أن يكون علة تامة

(١٧) منهاج السنة ، ط العروبة ج ١/١٠١ - ١٠٦ .
 (١٨) المرجع السابق ج ٢/١٠١ - ١٠٤ وانظر تعليق الأستاذ المحقق رحمه الله .

أزاية مرجبة ومستلزمة لعلوها • لأن ذلك يوجب أن يكون المعلول أزليا
تقدّما وهذا مخالف للشرع (١٩) •

واستطرد ابن تيمية بالرد المفصل على قول الفلاسفة بتقديم العالم
بالحجة والبرهان العقلي والنقلي مبطلا مزاعمهم وحججهم •

ولابن تيمية كتاب في إبطال قول الفلاسفة بتقديم الجواهر العقلية
ذكره ابن عبد الهادي في كتابه العقود الدرية في مناقب شيخ الإسلام
ابن تيمية وأشار ابن قيم الجوزية في كتابه : أسماء مؤلفات ابن تيمية ،
بأنه مفقود •

فصل الثاني

مشكلة الخلق

الخلق التدريجي عند الفلاسفة :

نقد اختار فلاسفة المسلمين من أتباع الأفلاطونية الحديثة فكرة الخلق التدريجي أو الفيض أمثال الفارابي (١) وابن سينا وغيرهم لأنهم ظنوا أن الكثرة في الموجودات لا يمكن أن تصدر مباشرة عن الوحدة. أي من (الله).

المعلول أو المبدع الأول :

وهذا هو السبب في أنهم تخيلوا موجودا يفيض بدأ عن الله سبحانه وتعالى وهو الذي يطلقون عليه اسم المعلول أو المبدع الأول ، وفي رأيهم أن هذا المبدع الأول الذي يفيض عن الله يحتوي على نوع من الكثرة لأن ماهيته تختلف عن وجوده ، ومن ثم تنتهي بالنظر المنطقية إلى القول بالتفرقة بين الماهية والوجود — تلك التفرقة التي حددها الفارابي ثم ارتضاها ابن سينا — وهذه التفرقة كانت أساس الحل الذي اختاره أتباع الأفلاطونية الحديثة لمشكلة الفيض أو الخلق التدريجي . وكلا التعبيرين سواء عن المشائين .

(١) أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان بن أزلخ الفارابي ، ولد سنة ٢٦٠ وتوفي سنة ٣٣٩ ويعرف بالمعلم الثاني ، انظر عنه تاريخ ابن القفطي ، ص ٢٧٧ — ٢٨٠ ، الوافي بالوفيات ١٠٦/١ — ١١٣ ، البداية والنهاية ٢٢٤/١١ ، الاعلام ٢٤٢/٧ ، ٢٤٣

وانظر للفارابي : شرح رسالة زينون الكبير اليوناني في نظرية

الفيض ص ٦ — ٨ الطبعة الأولى حيدر آباد الدكن ١٣٤٩

وقد زعم بعض الباحثين أمثال مونك ورينان ومن سلك مسلكهم من الأوروبيين أن ابن رشد كان من أنصار نظرية الفيض على الرغم من أنه يرفض التفرقة بين الماهية والوجود وهي الأساس الحقيقي لتلك النظرية عند الفارابي وابن سينا .

نظرية الفيض عند الفارابي :

لقد سبق الفارابي ابن سينا في نظرية الفيض إذ يقول الفارابي في رسالة زينون : « والعقل الأول (وهو الله) عقل نفسه فصدر عنه عقل له إمكان وجوده من ذاته . . . ووجوب وجوده من غيره وهو الاثنينية لهذا الطريق ، وذلك الثاني عقل الأول وعقل ذاته ، ويعقله الأول وجب عنه اشراق . . . ويعقله نفسه صدر عنه صورة لها تعلق بالمادة ونفس القلک .

وابن سينا تبعاً للفارابي في نظرية الفيض أو الخلق التسديري قال في الاشارات . « فمن الضروري إذن أن يكون جوهر عقلي يلزم عنه جوهر عقلي وجرم سماوي ومعلوم أن الاثنين إنما يلزمان من واحد من حيثيتين . . . وبالأول وجب الوجود والله يعقل ذاته ويعقل الأول فيكون بما له من عقله الأول الموجب لوجوده مبدأً لشيء ، وبما له من ذاته مبدأً لشيء آخر » وهكذا في نظرية الفيض التي توارثت عن الفارابي وابن سينا وغيرهما (٢) .

(٢) نظرية المعرفة للدكتور محمود قاسم ، ص ٨١ - ٨٥ ، نقلاً عن رسالة زينون طبعة حيدر آباد ، ص ٦ ورسالة الدعوى القلبية طبعة حيدر آباد ، ص ٤ ، ٥ . ونقلاً عن الاشارات ، ص ١٧٤ .
وانظر الاشارات ط . المعارف ق ٢/٢١٦ - ٢٢٧

الخلق المباشر عند ابن رشد :

لقد رفض ابن رشد التفرقة بين الماهية والوجود في العقول المقارنة ، ورفض في الوقت نفسه فكرة ابن سينا عن وجود ثلاثة عناصر في كل فلك سماوى وذلك أن ابن سينا يرى أن كل فلك سماوى يحتوى على ثلاثة أشياء : العقل الممارق ، نفس الفلك ، جرم الفلك •

أما ابن رشد فلا وجود عنده إلا لعنصرين اثنين فقط : العقل الممارق ، جسم الفلك • وليس هذان العنصران عند ابن رشد نتيجة الفيض أو المخلق التدريجى • بل يخلقهما الله خلقاً مباشراً •

ويقول ابن رشد في ذلك :

« وذلك أن الجسم السماوى عند الفلاسفة (قبل ابن سينا) ليس مركباً من صورة ومادة وإنما هو عندهم بسيط ، ولسنا نعرف أحداً من الفلاسفة اعتقد أن الجسم السماوى مركب من مادة وصورة إلا عند ابن سينا » (٣) •

ومن ثم يتضح لنا أن نظرية الفيض صورة أو صدى خافت لفكرة أفلاطون عن الكون ، ولذلك يتجه ابن رشد مباشرة الى نقد مبدأ هذه النظرية في تهافت التهافت :

(٣) نظرية المعرفة ، ص ٨٥ نقلاً عن تهافت التهافت ، طبعة بيروت ،

ص ٩ ، ٢ •

وانظر ط • المعارف القسم الأول ص ٣٩٢ يقول ابن رشد : « والقول بأن الجسم السماوى مركب من صورة وهيولى كسائر الأجسام هو شىء غلط فيه ابن سينا على المشائين ، بل الجرم السماوى عندهم بسيط » •

« وهذه القضية القائلة بأن الواحد لا يصدر عنه الا واحد ، هي قضية اتفق عليها القدماء حين كانوا يفحصون عن المبدأ الأول للمعالم بالفحص الجدلي وهم يظنون انه الفحص البرهاني ، فاستقر رأى الجميع منهم على أن المبدأ واحد للجميع ، وأن الواحد يجب ألا يصدر عنه الا واحد ، فلما استقر عندهم هذا ، طالبوا من أين جاءت الكثرة ؟

وكان الفلاسفة وقعوا في حيرة وارتيباك في هذا الخلق المتغير كما أشار الى ذلك ابن رشد ، ولكنه أجاب برأيه في هذا الخلق ، وانتقد رأى الفارابى وابن سينا وقال :

« أما المشهور اليوم فهو ضد هذا وهو أن الواحد الأول صدر عنه صدوراً أولاً جميع الموجودات المتغايرة » (٤) •

وهذا رأى جديد لابن رشد هو فكرة الخلق المباشر من الله لهذه الكائنات المتغايرة بدون وساطة وفي ذلك يعارض نظرية الفيض •

ويقول أيضا :

« وأما الفلاسفة من أهل الاسلام كأبى نصر الفارابى وابن سينا ، لما سلموا لخصومهم أن الفاعل في الغائب كالفاعل في المشاهد ، وأن الفاعل الواحد لا يكون منه الا مفعول واحد ، وكان الأول عند الجميع واحدا بسيطا عسر عليهم كيفية وجود الكثرة عنه فأتوا بنظرية الفيض وخالفوا فيها المبادئ والأصول الأرسطوطاليسية وهي أن العساق والمفعول شيء واحد في العقل الانسانى فضلا عن العقول المفارقة • ولم يعتمدوا على التفرقة بين عالم الغيب وعالم الشهادة » (٥) •

(٤) تهافت التهافت ق ٢٩٦/١ - ٢٩٩

(٥) المرجع السابق ص ٣٠١ - ٣٠٥

وقد أشار أستاذنا الدكتور محمود قاسم « أن ابن رشد تواضع ونسب فكرة الخلق الالهي إلى أرسطو ، والحقيقة أن ابن رشد هو مبتكر لهذه الفكرة (فكرة الخلق المباشر عن الله بدون واسطة) وذلك أن أرسطو لم يفكر قط في الخلق على النحو الذي يعرضه ابن رشد (وهو أن الكائنات المتغايرة صدرت عن الله مباشرة) أما الاله عند أرسطو ليس الا محركا لا يتحرك وهو غريب عن هذا العالم الذي يحركه بل ان المادة الأولى عنده قديمة مثل الاله سواء بسواء » (٦) .

وسياتى معارضة ابن تيمية لهذا الابتكار المنسوب لابن رشد .

موافقة ابن تيمية لابن رشد في نقده لابن سينا وأتقارابي :

ذكر ابن تيمية أن الفلاسفة رأوا أن الله واحد بسيط ، وقالوا عنه : انه لا يصدر عنه الا واحد ، ثم احتالوا في صدور الكثرة عنه بحيل تدل على عظم حيرتهم وجهلهم بهذا الباب كقولهم : ان المصادر الأول هو العقل الأول وهو موجود واجب بغيره ممكن بنفسه ، ففيه ثلاث جهات ، فصدر عنه باعتبار وجوبه عقل آخر وباعتبار وجوده نفس ، وباعتبار امكانه فلك وهكذا من نظرياتهم الخاطئة . ولهذا أطنب الناس في بيان فساد كلامهم هذا .

وذلك أن الواحد الذي فرضوه لا يتصور وجوده الا في الالذهان لا في الأعيان ، وما يمثلون من صدور التسخين عن النار والتبريد عن الماء ، فهذا باطل ، فان تلك الآثار لا تصدر الا عن شيئين : فاعل ، وقابل ، أما الله سبحانه كل ما سواه مصادر عنه فليس هناك قسايل موجود « (٧) وهو سبحانه الفاعل والمخالق لكل شيء في هذا الكون . ومتصف بالصفات الثبوتية كالقدرة .

(٦) نظرية المعرفة ، ص ٩٧ - ١٠٣

(٧) منهاج السنة ، ط العروبة ، ج ١ / ٢٨٣ ، ٢٨٤

أما الواحد البسيط الذي يثبتونه فهو مجرد عن الصفات الثبوتية عند بعضهم كابن سينا وأتباعه ، وهذا لا حقيقة له في الخارج ، وإنما هو أمر مقدر في الأذهان فقط ، فصوروا لهم أذهانهم أن هناك واحدا بسيطا لا يصدر عنه الا واحد فقط .

واستمر ابن تيمية في نقده الملاذع للفلاسفة الذين يقولون بالخلق التدريجي أو بنظرية الفيض والتي بنوها على قضية فاسدة وهي : الواحد لا يصدر عنه الا واحد .

وأيد ابن تيمية رأي ابن رشد فقال : ولهذا كان ما ذكره ابن سينا في هذا الباب مما نازعه فيه ابن رشد وغيره من الفلاسفة وقالوا : ان هذا ليس هو قول أئمة الفلاسفة ، وإنما ابن سينا وأمثاله أحدثوه ، ولهذا لم يعتمد عليه أبو البركات البغدادي صاحب الاعتبار في الحكمة ، وهو من أقربهمؤلاء الى اتباع الحجة الصحيحة بحسب نظره والعدول عن تقليد سلفه ، فأبطل هذا القول بأن الواحد لا يصدر عنه الا واحد ، ورده غاية الرد (٨) .

وليس الصدور عن البارئ سبحانه وتعالى كصدور الحرارة عن النار .

(٨) منهاج السنة ، ط العروبة ١/ ٢٨٤ . وتفسير سورة الاخلاص

ص ٤٠

أبو البركات هبة الله بن علي ملكا طيب وفيلسوف كان يهوديا وأسلمه
دوفي سنة ٤٥٧ ، انظر عنه الاعلام ٦٣/٩ ، وطبقات الأطباء لابن ابن
اصيبعة ٢٩٦/٣ - ٣٠٠ ، واخبار الحكماء لابن القفطي ٢٤٣ - ٣٤٦ ،
وانظر عنه جامع الرسائل لابن تيمية ، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم
ص ١٨٠ ، وانظر عنه منهاج السنة لابن تيمية ، ط العروبة ١/ ١٢٤ ،
١٤٠/٣

بل هو سبحانه وتعالى فاعل للكائنات وصدرت عنه بالمشيئة والاختيار •

ولو قدر تعدد المصدر فهو تعدد أمور اضافية وتعدد الاضافات والسلوب ثابتة له بالاتفاق ، ولو فرض أنه تعدد صفات فهو يستلزم القول بثبوت الصفات وهذا حق •

وقد قال ابن رشد :

« وما حكاه ابن سينا من صدور هذه المبادئ بعضها من بعض — فهو شيء لا يعرفه القوم » (٩) يعنى الفلاسفة الأوائل •

وابن رشد يعترف بأن هناك نوعا من السببية الثانوية بين مختلف الموجودات بجانب السببية الحقيقية التى تنسب الى المصمم الأول ، (وهو الله) فهناك علاقات سببية فى الكون ولكن الله وحده هو المفعال الوحيد ، ذلك لأنه هو السبب الأول فى كل الأشياء » (١٠) •

ابن تيمية ينتقد الفلاسفة ومنهم ابن رشد :

نجد دائما ابن تيمية فى العديد من كتبه يتحداث عن آراء الفلاسفة فى قضية صدور العالم عن علة موجبة بذاته ، موضحا أن قدم العالم ظاهر وواضح فيها •

والذين يقولون بأن الله صدر عنه عقل ثم عقل الى تمام عشرة

(٩) تهافت التهافت ق ٣١٣/١ - ٣٢٤ ويقول ابن رشد فى

ق ٣٠٤/١ : « .. بخلاف ما ظن من قال : ان الواحد يصدر عنه واحد

..... فانظر هذا الغلط فى كتب ابن سينا وغيره ، •

(١٠) نظرية المعرفة عند ابن رشد ص ١٠٣

عقول دل القرآن على فساد قولهم هذا لأن هذه النظرية مبنية على قضية فاسدة عند الفلاسفة وهي : ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد . ويقول ابن تيمية : ومن الفلاسفة من يقول بأن الواحد مصدر عنه ما فيه كثرة ليس واحدا من كل وجه ، فقد صدر عن الواحد ما ليس بواحد حتى يهدمون بكلامهم هذا نظرية الفيض ويهدمون القضية الفاسدة السابقة .

كان ابن تيمية يقصد بكلامه الأخير هذا ما قاله ابن رشد في نقاشه الفلاسفة في قضيتهم ونظريتهم (نظرية الفيض) . في الخلق وايجاد العالم عن الله . ويحكي ابن تيمية أن متأخري الفلاسفة عندهم اضطراب وتناقض في أقوالهم نحو هذه القضية (الواحد لا يصدر عنه الا واحد) .

يقول ابن تيمية : « وابن رشد زعم أن الفلك بما فيه صادر عن الأول ، والطوسي (١١) — وقال عنه ابن تيمية بأنه وزير الملاحدة — انه جعل الأول شرطا في الثاني ، والثاني شرطا في الثالث، وهم جميعا مشتركون في الضلال باثبات جواهر قائمة مع الرب لم تنزل ولا تزال معه اكن مسبوقة بعدم » (١٢) .

(١١) محمد بن محمد بن الحسن أبو جعفر نصير الدين الطوسي : فيلسوف كان رأسا في العلوم العقلية والفلكية والرياضيات علت منزلته عند هولاء ، ولد بطوس قرب نيسابور سنة ٥٩٧ هـ وتوفي سنة ٦٧٢ هـ ، من كتبه تجريد العقائد ، وتلخيص المحصل للرازي ، وجل مشكلات الاشارات والتنبيهات لابن سينا وكتب كثيرة ، انظر الاعلام ٢٥٧/٧ ، ٢٥٨ ، شذرات الذهب ٣٣٩/٥ ، تاريخ ابن الوردي ٢٢٣/٢ ، مفتاح السعادة ٢٦١/١ .

(١٢) تفسير سورة الاخلاص لابن تيمية ، ص ٤٠ الطبعة الثانية ١٣٩٥/١٩٧٥ مكتبة المنار الاسلامية ، الكويت .

والحقيقة التي أقصرها ابن تيمية في هذا المجال ، أن الواحد لا يصدر عنه شيء أصلا ، ولا يتوحد عنه شيء أصلا ، ولكن الله خلق كل شيء خلقا ، وأنه خلق من كل شيء زوجين .

نسبة قدم العالم لابن رشد وغيره :

ويصرح ابن تيمية بنسبة قدم العالم لابن رشد وغيره فيقول : « والمشهور من مقالة أساطين الفلاسفة قبل أرسطو هو القول بحدوث العالم وإنما اشتهر القول بقدمه عنه « أي أرسطو » وعن متبعيه كالفارابي وابن سينا والحفيد (ابن رشد) وأمثالهم » (١٣) .

ونسب ابن تيمية القول بقدم الأفعال وأنها أزلية عند هؤلاء الفلاسفة وهذا ما فيه مخالفة صريح المعقول لما جاءت به الرسالة :

وبعد أن سرد ابن تيمية آراء هؤلاء الفلاسفة ومن سلك مسلكهم من ملاحدة الصوفية يشهد لابن رشد بأنه أقربهم للإسلام فيقول :

« وهؤلاء إذا حقيقت ما يقوله من هو أقربهم للإسلام كابن رشد الحفيد ، وجدت غايته أن يكون الرب شرطا في وجود العالم لافاعلا .

==

وانظر تهافت التهافت ق ٣٠٤/١ يقول ابن رشد : فبين أن ههنا موجودا واحدا تفيض منه قوة واحدة بها توجد جميع الموجودات ، ولأنها كثيرة فإذا صدر عن الواحد بما هو واحد وجب أن توجد الكثرة وهذا معنى قوله (أي قول أرسطو) . وذلك بخلاف ما ظن من قاله : أن الواحد يصدر عنه واحد . . . فانظر هذا القلقل في كتب ابن سينا وغيره . . .

(١٣) كتاب الصمدية لابن تيمية ص ١٣٠

له «(١٤) لأن ابن رشد اعتمد في كل شيء مخلوق على السببية وجعل علم الله سبباً في الوجود •

وكان النظرية لابن رشد في الخلق المباشر انتهى يعارض بها نظرية الخلق للتدريجى عند الفارابى وابن سينا ، والتي أشار إليها أستاذنا الدكتور محمود قاسم من قبل ، بأنها مبتكرة في فلسفته كأنها في نظر ابن تيمية مبتدعة في الاسلام لأن ابن رشد يقول : « أن الواحد صدرت عنه كثرة » •

وابن تيمية يعارضه ويقول : أن الواحد لا يصدر عنه شيء أصلاً ولكنه خالق كل شيء خلقاً ، وليس الله شرطاً ولا سبباً ولكنه فاعل . وخالق لكل شيء •

ويذكر بعض الباحثين أن نظرية قدم العالم كان لها عناصرها في الاسلام وخصوصاً بين المعتزلة وقالوا بهذا قبل ابن رشد ، ومع ذلك فابن رشد قد صرح بأن هناك خلقاً ، وأن العالم محتاج الى قوة محركة فاعلة •

وابن رشد يفسر المخلق تفسيراً مخالفاً لتفسير المتكلمين فهو لا يسلم بالخلق من العدم ، بخلاف المعتزلة الذي يقولون بالخلق من العدم •

ويرى ابن رشد أن العالم حادث أحدثه الله ، ولكن ذلك الحادث تم من الأزل وبطريق الفيض عن الله ، فالعالم اذا نظر اليه من جهة الزمان كن أزلياً قديماً ، واذا نظر اليه من جهة الله كان حادثاً مخلوقاً «(١٥) •

(١٤) تفسير سورة الاخلاص ، ص ٤٣

وانظر تهافت التهافت ق ١ ص ٨٣ ، ١٨٣ ، ١٨٨ ، ٢٢٥

(١٥) شخصيات ومذاهب فلسفية للدكتور عثمان أمين ص ٧٨

القدم بعلة والقدم بدون علة :

وعلى هذا النحو يفرق الفيلسوف ابن رشد بين نوعين من القدم : القدم بعلة ، والقدم بدون علة •

ويقول ابن رشد : ولذلك عسر على أهل الاسلام أن يسمى العالم قديما ، والله تعالى قديم ، وهم لا يفهمون من القديم إلا ما لا علة له « (١٦) » •

لله وحده قديم بدون علة وبدون محرك أو فاعل •

أما العالم « عند ابن رشد » فتقديم بعلة أي أن له فاعلا خالقا قديما •

ويدافع بعض الباحثين عن أقوال الفلاسفة بقديم العالم •

فيقول : « وأذن فالعالم محدث لله سبحانه » واسم المحدث أول من اسم القدم « وإنما سميت الحكماء العالم قديما تحفظا من المحدث الذي هو من شيء وفي زمان وبعد العدم » (١٧) •

(١٦) تهافت التهافت القسم الأول ص ٢٢٢

وانظر القسم الثاني ص ٢٧٥ ، ٢٧٦

(١٧) الدكتور عثمان أمين في شخصيات ومذاهب فلسفية ص

الفصل الثالث

الممكن والواجب

مناقشة ابن رشد دليل الامكان عند أبي المعالي الجويني (١) :

دليل حدوث العالم عند أبي المعالي الجويني في رسالته العقيدة النظامية ينبئ على مقدمتين :

احدهما أن العالم بجميع ما فيه جائز أن يكون على شكل آخر مقابل ما هو عليه الآن ، حتى يكون من الجائز مثلا أن يكون العالم أصغر مما هو ، أو أكبر مما هو ، أو بشكل آخر غير هذا الشكل .

المقدمة الثانية عند أبي المعالي أن الجائز محدث وله محدث ، أي غاغل صيره بأحد الجائزين أولى منه بالآخر .

ناقش ابن رشد المقدمة الأولى : (وهي أن العالم جائز أن يكون على غير هذا) وبين أنها « مقدمة لا تصلح دليلا لأنها خطبية » (٢) .

ويرى ابن رشد أن هذا الدليل ليس عقليا ولا شرعيا .

(١) هو أمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني ولد بنيسابور سنة ٤١٩ وتوفي بها سنة ٤٧٨ من أعظم أئمة الأشاعرة. تتلمذ عليه الغزالي ، انظر ترجمته في تبين كذب المفترى ، ٢٧٨ - ٢٨٥ ، طبقات الشافعية ٢٤٩/٤ - ٢٨٢ ، شذرات النخب ٣٥٨/٣ - ٣٦٢ وفيات الأعيان ٢٤١/٢ - ٢٤٣ ، الاعلام ٣٠٦/٤ . وانظر له للعقيدة النظامية ص. ١١ ، ١٢ .

(٢) مناهج الأدلة ، ص ١٤٤

ويرى أن المقدمة عند أبي المعالي من جهة أنها خطبية قد تصلح
لاقناع الجمهور فهي كاذبة « ومبذلة لحكمة الصانع » •

لأن الحكمة ليست شيئاً أكثر من معرفة أسباب الأشياء ... كما
أنه لو لم يكن هاهنا أسباب ضرورية في وجود الأمور المصنوعة لم
تكن هناك صناعة أصلاً ، ولا حكمة تنسب إلى الصانع ... (٣) •

ويستطرد ابن رشد في الرد على الجويني فيقول : والواقع يكذب
هؤلاء المتكلمين لأننا نرى أن لكل نوع من الكائنات خلقته الخاصة •
ولذا يعتقد ابن رشد أن هؤلاء يتخذون جهلهم بالقوانين سبيلاً
إلى القول بجواز أن يكون العالم على نحو مخالف لما هو عليه الآن (٤) •
تعلق ابن تيمية على مناقشة ابن رشد :

بعد أن ذكر ابن تيمية في مخطوطته العقل والنقل (٥) مناقشة ابن رشد
للمقدمة الأولى الخطبية لأبي المعالي ، علق على نقد ابن رشد لهذه
المقدمة فقال :

« مضمون كلام ابن رشد اثبات ما في الموجودات من الحكمة
والخاية المناسبة ، لاختصاص كل منهما بما خص به ، وأن ارتباط بعض
الأمر ببعض يكون شرطاً في الوجود ، وقد يكون شرطاً في الكمال ،
وبإثبات ابن رشد هذا أخذ يطمئن في حجة أبي المعالي وأمثاله ممن
لا يثبت إلا مجرد المشيئة المحضة التي تخصص كلا من المخلوقات
بصفته وقدره ، ولا يثبتون الحكمة والتعليل •

(٣) المرجع السابق ، ص ١٤٥

(٤) دراسات في الفلسفة الإسلامية للدكتور محمود قاسم ، ص ١٥٩

(*) طبع بعنوان « درء تعارض العقل والنقل » •

ويبين ابن تيمية أن كلام ابن رشد هذا الذي رد به على الجويني والمتكلمين إنما ينطبق على قول طائفة من أهل الكلام كالأشعرية والظاهرية ، وطائفة من الفقهاء من أصحاب الأئمة الأربعة الذين ينكرون الأسباب والحكم من وجود هذا الكون .

وأما الجمهور من المسلمين وغيرهم فانهم مع أنهم يثبتون مشيئة الله وأرادته ، يثبتون أيضا حكمته ورحمته «(هـ)» .

نستنتج من كلام ابن تيمية هذا أنه يتفق تماما مع ابن رشد في أن هناك طائفة من أهل الكلام كالأشعرية والظاهرية وغيرهم ... يثبتون المشيئة فقط ولا يثبتون الحكمة الالهية من ايجاد وتسخير المكون للإنسان .

اعتراض ابن تيمية على الاعتراف بالحكمة ، وانكار الارادة والمشيئة :

ولكن ابن تيمية أثناء تعليقه على ابن رشد اعترض على قول الفلاسفة الذين يثبتون الحكمة الالهية وينكرون الارادة والمشيئة ، فيقول : وهؤلاء الفلاسفة أنكروا على الأشعرية نفى الحكمة الغائية ، وهم يلزمهم من التناقض ما هو أعظم من ذلك .

ويبين لنا ابن تيمية هذا التناقض الذي وقع فيه الفلاسفة فيقول :

فإنهم إذا أثبتوا الحكمة الغائية . كما هو قول جمهور المسلمين فإنهم يلزمهم أن يثبتوا المشيئة بطريق الأولى والأحرى ، ولكن الفلاسفة مع هذا ينكرون الارادة والاختيار لله في الخلق والايجاد ويقولون ان الله علة موجبة للمعول بلا ارادة .

(هـ) مخطوط العقل والنقل ، ج ٤ / ١٨٣ (طبع الكتاب)

(١١ - ابن تيمية)

فكان هذا في غاية التناقض .

ابن تيمية يؤيد أبا المعالي في الجواز والامكان :

أيد ابن تيمية طريقة أبي المعالي وقال :

« ومن سلك طريقة أبي المعالي في هذا الدليل لا يحتاج الى أن ينفي الحكمة ، بل يمكن إذا أثبت الحكمة المرادة أن يثبت الإرادة بطريق الأولى . »

واستخلص ابن تيمية من قضية أبي المعالي النتيجة التالية :

فالعالم بما فيه من تخصيصه ببعض الوجوه دون بعض دال على مشيئة فاعلة ، ودال أيضا على حكمته ورحمته المتضمنة لنفسه وإحسانه الى خلقه .

ثم أتى ابن تيمية بقضية كلامية يرد فيها على ابن رشد يساند بها قول أبي المعالي ، فقال ابن تيمية :

« فقولنا أن ما سوى هذا الوجه جائز يراد به أنه جائز ممكن من نفسه وأن الرب قادر على هذا الوجه ، كما هو قادر على هذا الوجه . »

وبعد أن بين ابن تيمية الاحتمالات الصائبة في عبارة الجويني (العالم جائز) قال : وذلك لا ينافي أن تكون الحكمة والمشيئة خصمت ببعض الممكنات والمقدرات دون بعض (٦) . ويقول ابن تيمية « فهذه المقدمة التي ذكرها أبو المعالي مقدمة صحيحة لا ريب فيها » لأن

(٦) مخطوط الصقل والنقل ، ج ٤ / ١٨٤

ابن تيمية على صحتها بأنها تتضمن الإشارة إلى الحكمة وإن كان
 بأبو المعالي لم يصرح بها .

وهذا يعكس ما استنتج ابن رشد من كلام أبي المعالي بأنه
 ينكر الحكمة .

ولكن ابن تيمية وافق ابن رشد على أن بعض المتكلمين ينكرون
 الحكمة والتعليل لهذه المخلوقات كالأشعرية والظاهرية وطائفة من
 الفقهاء .

الخلاف في تفسير الحكمة والتعليل :

وقد ذكر ابن تيمية في موضع آخر أقوال العلماء عن الحكمة
 وبين أن المسلمين أجمعوا على أن الله تعالى موصوف بالحكمة لكن
 تنازعوا في تفسير ذلك :

١ — فقالت طائفة : الحكمة ترجع إلى علمه سبحانه بأفعال العباد،
 وإيقاعها على الوجه الذي أراده ، ولم يثبتوا إلا العلم والارادة
 والقدرة « ولم يصرحوا بالحكمة والتعليل » .

٢ — وقال الجمهور من أهل السنة وغيرهم : ليست الحكمة هي
 مطلق المشيئة بل الحكمة تتضمن ما في خلقه وأمره من العواقب
 الحمودة والغايات المحبوبة ، والله حكيم في خلقه وأمره .. ويقولون
 لام التعليل داخلة في أفعال الله وأحكامه .. وأكثر أهل السنة على
 إثبات الحكمة والتعليل .

وأصحاب القول الأول كجهم بن صفوان (٧) وموافقيه كالأشعري ومن وافقه من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم ، ويقولون :
ليس في القرآن لام التعليل في أعمال الله (٨) .

وقد أشار ابن تيمية في موضع آخر بأن له مصنفًا مستقلًا في
مسألة التعليل ، فقد قال :

« وقد كتبت في مسألة التعليل مصنفًا مستقلًا بنفسه لما سئلت ،
وليس هذا موضوع يسطه ، والمقصود هنا التنبيه على أن أقوال أهل
السنة خير من أقوال الشيعة وأنه وإن كان قول بعض أهل السنة
ضعيفًا ، فقول الشيعة أضعف منه (٩) » .

(٧) هو جهم بن صفوان أبي محرز مولى بني راسب وهو من أهل
خراسان ، واليه تنسب الجهمية ، وقد تتلمذ على الجهم بن درهم كما
اتصل بمقابل ابن سليمان من المرجئة ، وكان الجهم كاتبًا للمحارث بن سريح
من زعماء خراسان وخرج معه على الأمويين فقتلًا بمرور سنة ١٢٨ ، ومن
آرائه نفى الصفات والقول بالجبر وبفناء الجنة والنار .
انظر في ذلك وفي ترجمته الاعلام ١٣٨/٢ ، ١٣٩ ، ومقالات
الأشعري ١٣٢/١ ، ٢٧٩ - ٢٨٠ ، ولسان الميزان ١٤٢/٢ ، ١٤٣ ، والمثلل
والنحل ١٣٥/١ - ١٣٧ ، وميزان الاعتدال ١٩٧/١ ، والفرق بين الفرق
ط ١٢٨ - ١٢٩ ، والبيصرة في الدين ٦٣ - ٦٤ ، وانظر دره تعارض
العقل والنقل وتعليقات المحقق ص ٨ .
(٨) منهاج السنة النبوية ج ١/٩٤ - ٩٨ ط العروبة ، تحقيق
الدكتور محمد رشاد سالم .

(٩) المرجع السابق ، ص ٣١٤ ، وقد علق الأستاذ المحقق فقال :
ذكر ابن القيم في أسماء مؤلفات ابن تيمية ص ٨٠ أن لابن تيمية جواب
في تعليل مسألة الأفعال نحو ستين ورقة . وذكره ابن عبد الهادي في
القيود الدرية ص ٤٩ (طبعة القاهرة ١٣٥٦/١٩٣٨) وسماه : قاعته في
تعليل الأفعال .

القاتلون بالحكمة والتعليل والمنكرون :

وقد سئل شيخ الإسلام ابن تيمية عن حسن إرادة الله لخلق الخلق ، وهل يخلق لملة ، أو لغير ملة ، فأجاب بما يأتي :

١ - من الناس من يقول : خلق المخلوقات وأمر السامورات لا لملة ولا إداغ ، ولا باعث . بل فعل ذلك لحض المشيئة ومصرف الإرادة . وهذا قول كثير ممن يثبت القدر « وينكر الحكمة » .

وقد قال بهذا طوائف من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم ، وهو قول الأشعرى وأصحابه وقول كثير من نفاة القياس في الفقه الظاهرية ، كابن حزم وأمثاله « وبهذا قد أيد ابن تيمية رأي ابن رشد وقد ذكر ابن تيمية أن من حجة هؤلاء بأنه لو خلق الخلق لملة لكان ناقصا بدونهما مستكملا بهما .

٢ - ومن الناس من يجعل الملة العلة الخاتمة قديمة ، كما يجعل الملة الفاعلية قديمة كما يقول ذلك طوائف من المسلمين ، وكما يقول ذلك من يقوله من المتفلسفة القائلين بقديم العالم .

٣ - أما القول الثالث وهو قول جمهور المسلمين : أن الله فعل المفعولات وأمر بالأمور لحكمة محمودة ، فهذا قول أكثر الناس من المسلمين وغير المسلمين ، وقول طوائف من أهل الكلام من المعتزلة والكرامية والمرجئة وغيرهم ، وقول أكثر أهل الحديث والتصوف وأهل التفسير ، وقول أكثر قدماء الفلاسفة وكثير من متأخريهم كابن البركات وأمثاله « (١٠) » .

والذى عليه جمهور المسلمين من السلف والخلف ان الله يخلق
لحكمة ويأمر بالحكمة •

وابن رشد قد أثبت الحكمة والغاية المناسبة لل موجودات
بلاجمال ، كما أن ابن تيمية أيده بالطمع في حجج المنكرين للحكمة
والتعليل بالتفصيل الذى ذكرناه ، والذى يشهد لابن تيمية بالعمق
والدقة والتحليل •

مناقشة ابن رشد الممكن والواجب عند ابن سينا وموقف ابن تيمية
من ذلك :

يذكر ابن رشد أن ابن سينا يرى أن كل موجود ما ، سوى الفاعل
« أى سوى الله » ، فهو اذا اعتبر بذاته ممكن وجائز • وأن هذه
الجائزات صنفان عند ابن سينا :

★ صنف هو جائز باعتبار فاعله •

★ وصنف هو واجب « أى قديم » باعتبار فاعله « أى معلول
لمعة قديمة » ممكن باعتبار ذاته • وأن الواجب بجميع الجهات هو
الفاعل الأول •

ويرى ابن رشد أن قول ابن سينا هذا في غاية السقوط ، وعلل
ذلك فقال :

« وذلك أن الممكن في ذاته وفي جوهره ليس يمكن أن يعود ضروريا
من قبل فاعله ، الا لو انقلبت طبيعة الممكن الى طبيعة الضرورى

فان قيل انما يعنى بقوله ممكنا باعتبار ذاته ، أى أنه متى توهم
فاعله مرتقما ارتفع هو ، قلنا هذا الارتفاع هو مستحيل » (١١) •

تأييد ابن تيمية لابن رشد :

أيد ابن تيمية موقف ابن رشد في جزء من كلامه ، فقال :

مراد ابن رشد أن المفعول أى الممكن لا يكون قديما أزليا • فإن الضرورى عنده وعند عامة العقلاء حتى أرسطو وأتباعه ، وحتى ابن سينا وأتباعه — وإن تناقضوا — هو القديم الأزلى ، الذى يمتنع عدمه فى الماضى والمستقبل ، وهذا « الضرورى أى القديم » يمتنع أن يكون ممكنا يقبل الوجود والعدم •

فالممكن لا يكون إلا مجدثا والمحدث يمتنع أن ينقلب قديما •

فلهذا قال ابن رشد : الممكن يمتنع أن يكون ضروريا (١٢) •

الواجب لغيره :

ولكن ابن تيمية عارض ابن رشد فى مناقشة ابن سينا فى واجب الوجود بغيره ، وأيد ابن سينا ، فقال :

« وأما كون الممكن الذى يمكن وجوده وعدمه وهو المحدث يصير واجب الوجود بغيره فهذا لأريب فيه • ما أظن ابن رشد ينازع فى هذا • ولكن من المتكلمين من ينازع فى هذا •

وكلام ابن سينا هذا حق ، فليس ما يقوله ابن سينا باطلا •

بل مذهب أهل السنة هو ما شاء الله كان فوجب وجوده «وكلام ابن سينا يوافق هذا » •

وما لم يشأ لم يكن فامتنع وجوده ، وهذا ما يوافق عليه جماهير
الناس .

فالشئ يكون ممكنا بنفسه يقبل العدم والحدوث . ويكون الشئ
واجبا بغيره اذا أسند الى الله تعالى .

فابن سينا وأتباعه انذين يقولون عن الممكن بأنه واجب الوجود
بغيره يعنون بأنه ممتنع الوجود من نفسه . فالنزاع لفظي في هذا
الممكن لا يكون قديما أزليا :

والذى ينكره جمهور العقلاء ابن رشد وغيره على ابن سينا ومن
وافقه من المتأخرين قولهم بأن الممكن الذى يقبل الوجود والعدم قد
يكون قديما أزليا واجب الوجود بغيره ، لأن الفلك عندهم قديم أزلي .
وقد ذكر ابن رشد أن هذا مخالف لقول أرسطو ومتقدمى الفلاسفة ،
ويقول ابن تيمية : ولهذا لازم ابن سينا وموافقيه من التناقض
والاضطراب ما عند الرازى والآمدى (١٣) في الواجب والممكن والعلة
والمعلول ما ليس هذا موضع بسطه (١٤) .

وبين ابن تيمية أن معرفة الصانع لهذا العالم لا تحتاج الى هذه
الاضطرابات ، ومعرفة الصانع فطرية ضرورية عند كل انسان يشعر
ويحس بها بدون أدلة كلامية أو جدلية كما شاهدنا .

(١٣) الامدى ، و أبو الحسن على بن محمد بن سالم الثعلبى سيف
الدين ، المتوفى سنة ٦٣١ ، أنظر ترجمته فى وفيات الأعيان لابن خلكان
٥٥/٢ وطبقات الشافعية ١٢٩/٥ ، ١٣٠ ، شذرات الذهب ٣/٢٢٣ ،
وانظر كتابه غاية المرام فى علم الكلام تحقيق الدكتور حسن عبد اللطيف
وابكار الأفكار ، مخطوط بدار الكتب ، توحيد ١٩٥٤ مجلدان .
(١٤) مخطوط العقل والنقل ، ج ٤/١٨٤ - ١٨٨

موافقة ابن تيمية لابن رشد بأن ابن سينا شوه الفلسفة القديمة :

ابن تيمية وافق ابن رشد بأن الممكن لا يكون قديما أزليا • لأن الشيء الذي يريد الفاعل أن يفعله يكون حادثا بعد أن لم يكن • وهذا متفق عليه عند نظار الأمم المسلمين وغير المسلمين ، وجماهير الفلاسفة الأولين والآخرين حتى أرسطو وأتباعه •

ولم ينازع في ذلك الا شزمة قليلة من المتفلسفة ، جوز بعضهم أن يكون الشيء مفعولا ممكنا وهو في الوقت نفسه قديم أزلي • كبن سينا وأمثاله ، وجوز بعضهم مع ذلك أن يكون مرادا •

ويقول ابن تيمية : « وأما جماهير العقلاء فيقولون : ان فساد كل من هذين القولين معلوم بضرورة العقل حتى المنتصرون لأرسطو وأتباعه كابن رشد وغيره أنكروا كون الممكن يكون قديما أزليا على اخوانهم كابن سينا •

وبينوا أنهم خالفوا في هذا القول أرسطو وأتباعه (١٥) •

وكلام أرسطو بين في « مقالة اللام » التي هي آخر كلامه في عام ما بعد الطبيعة (١٦) •

(١٥) منهاج السنة النبوية ج ١ / ١٦٥ ، ١٦٦ ، الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ، ص ٧٩ ، ٨٠
 (١٦) منهاج السنة النبوية ج ١ / ١٦٥ ، ٦٦ وقد أشار المحقق بأن مقالة اللام هي المقالة الثانية عشرة من أربع عشرة مقالة كتبها أرسطو في العلم الإلهي أو الفلسفة الأولى • وانظر في ذلك كتاب « أرسطو عند العرب » نشر الدكتور عبد الرحمن بدوي • وقد ترجم الدكتور أبو العلا عفيفي مقالة اللام في مجلة كلية الآداب • الجزء الأول مجلده ، القاهرة سنة ١٩٣٩

وأرسطو وقدماء أصحابه مع سائر العقلاء يقولون : ان الممكن الذى يمكن وجوده وعدمه لا يكون الا محدثا كائنا بعد أن لم يكن ، والمفعول لا يكون الا محدثا •

وهم اذا قالوا الأفلاك لم يقولوا انها ممكنة ولا مفعولة ولا مخلوقة • بل يقولون : انها تتحرك للتشبه بالعلة الأولى ، فهي محتاجة الى العلة الأولى التى يسميها ابن سينا وأمثاله واجب الوجود •

فأرسطو وأتباعه لم يرضوا لأنفسهم أن يقولوا ان المفعول المصنوع قديم أزلى •

وما يذكره الرازى وأمثاله في هذه المسألة وغيرها من أن الممكن المعلوم يكون قديما أزليا فهو انما يذكر ما وجده في كتب ابن سينا •

وقد ذكر ابن تيمية حجج ابن سينا التى ذكرها الرازى ، وسماها براهين عشرة في كتابه : المباحث المشرقية ، ورد عليها ابن تيمية بالفاضة •

والطريقة التى سلكها أرسطو والمقدماء في اثبات العلة الأولى هي طريقة الحركة الارادية ، حركة الفلك وأثبتوا علة غائية •

وطريقة ابن سينا وأمثاله من المتأخرين هي طريقة الوجود والوجوب والامكان التى سرقوها من طريق المتكلمين المعتزلة وغيرهم (١٧) •

ولهذا كان ابن رشد يقول إن ما ذكره ابن سينا هو من تلقاء نفسه ، ولم يقل به المشاؤون قبله ، وأنه خرج على طريقة الفلاسفة لأنه خلط الفلسفة بعظم الكلام •

وقد تطرق ابن رشد لنقد ابن سينا وسبب ذلك يرجع الى أنه يريد تخليص فلسفة أرسطو مما شابها من أفكار دخيلة عليها •

ومما يدل على أن فهم ابن سينا لنص أرسطو قد يكون مخالفاً لحيانا لمقصده أن الشهرستاني (١٨) يؤيد ذلك فيقول :

« وجدت كلمات ومفصولا للحكيم أرسطو من كتب متفرقة فنقلتها على الوجه الذي وجدت عليه وإن في بعضها ما يدل على أن رأيه على خلاف ما نقله ثامسطيوس واعتمده ابن سينا » (١٩) •

وإذا كان الغزالي « كما يقول بعض الباحثين » قد ظن أنه رد على فلسفة أرسطو فإن ابن رشد يجيء ليقرر أن كثيرا من هذا الرد خاطيء لأن الغزالي استند فيه الى رأى ابن سينا لا على رأى أرسطو الحقيقى •

وهذا يدل على أن ابن سينا لم ينقل رأى أرسطو كما ينبغي أن ينقله ويفهمه ، وكذلك الغزالي أيضا •

(١٨) أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني الامام الأشعري ولد سنة ٤٧٩ وتوفي سنة ٥٤٨ ، مؤلف الملل والنحل ، ونهاية الاقدام فى علم الكلام وغيرها • انظر فى ترجمته معجم البلدان لياقوت الحموى : شهرستان ، وفيات الأعيان ٤٠٣/٣ ، ٤٠٤ ، طبقات الشافعية ٧٨/٤ - ٧٩ ، وانظر ما قاله عنه ابن تيمية فى درء تعارض العقل والنقل والنقل ج ١ ق ١ ص ٩٢ ، ومنهاج السنة ٢٧/١ ، ٧٥/٢ (١٩) الملل والنحل على هامش الفصل ج ٦٠/٣

نرى الغزالي قد افترض أن الفارابي وابن سينا أوثق الناس في نقل فلسفة أرسطو وفهمها وظن أنه إذا نقدها معناه أنه نقد أرسطو نفسه .. مما جعل ابن رشد يتهمة بعدم الدقة والتمييز في نسبة الآراء إلى أصحابها (٢٠) .

لكن ابن تيمية يتميز بأنه لا يذكر رأيا ولا يتحدث عن شخص إلا بمشاهدة أو ينقل عن كتاب درسه وفهمه . وابن تيمية كان يعرف أن الفارابي وابن سينا لا يمثلان فلسفة أرسطو الصحيحة . ولذلك نرى ابن تيمية يهتم بقراءة كتب أرسطو نفسها (٢١) . حتى ينسب الأخطاء إلى أصحابها من غير تجن ولا افتراء .

مناقشة ابن تيمية واجب الوجود عند ابن رشد :

بعد أن أيد ابن تيمية موقف ابن رشد في مناقشته لابن سينا في الممكن القديم .

نرى ابن تيمية هنا يقرر أن ابن رشد لم يفهم واجب الوجود ، وإن ما يذكره عن القدماء وطرقهم أضعف بكثير من قول ابن سينا في واجب الوجود .

وغاية ما يذكره ابن رشد في واجب الوجود أن يكون شرطا في وجود غيره .

(٢٠) النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد للدكتور محمد عاطف السراي ، دار المعارف سنة ١٩٦٨ ص ٤٧ ، نقلا عن الملل والمجلد ج ٢/ ١٣٥ ، القاهرة

(٢١) ابن تيمية السلفي محمد خليل هراس ص ٦٢

وأما كونه علة تامة لغيره ومبدعا — كما يقول ابن سينا — فهذا يوجد تقريره فيما ذكره عن الأوائل (٣٢) •

ثم تابع ابن تيمية في بيان رأى ابن رشد عن واجب الوجود فقال : وهذا الذى ذكره ابن رشد في اثبات واجب الوجود مضمونه أن ممكن الوجود وهو في اصطلاحه الذى ذكره عن القدماء : المحدث بعد عدم يجب أن يتقدمه واجب الوجود ، وهو القديم الذى لم يسبقه عدم • وهذا بعينه قول المتكلمين ؟

ان المحدث مقتدر الى قديم (٧١) •

وقول ابن رشد في صدور العالم : « صادر عن الواجب بنفسه الذى لا يتغير » (٢٤) •

تأثر ابن رشد بعلم الكلام في واجب الوجود 'وقعه في القول بقدم جوهر الفلك :

وقد ذكر ابن تيمية أن ابن رشد في واجب الوجود متأثر بعلماء الكلام ، وهو يناقش ابن سينا •

فيقول ابن تيمية : « ان ابن رشد لما رأى ضعف الطريقة المنسوبة الى الفلاسفة في كتب ابن سينا أخذ ابن رشد يستدل بطرق

(٢٢) مصورة دبلن ، الجزء الثالث للعقل والنقل لوحة ٢٤٥ أ ملك الأستاذ الدكتور محمد رشاد سالم •

انظر تهافت التهافت ق ١ / ١٣٢ اذ يقول ابن رشد : وكذلك وجوب هو شرط في وجود جميع الموجودات وشرط في حفظ السموات والارض وما بينهما ..

(٢٣) مصورة دبلن : لوحة ٢٥٥ ب

(٢٤) المرجع السابق ، لوحة ٢٦١ أ

كلامية ولفظية (٢٥) مثل قول ابن رشد السابق : المحدث بعد عدم
يجب أن يتقدمه واجب الوجود وهو القديم الذي لم يسبقه عدم *

فهذا مثل قول المتكلم :

• أن المحدث ملحق بالقديم

ثم قال ابن رشد : وواجب الوجود في الجوهر الجسماني يجب
أن يتقدمه واجب الوجود باطلاق وهو الذي لا قوة فيه أصلاً وليس
بجسم (٢٦) *

ويقرر ابن تيمية : أن ابن رشد قد صرح بتقديم الفلك وذلك في
قوله « أن الفلك يظهر من أمره أنه واجب الوجود أي قديم في جوهره
وأنه ممكن الوجود في الحركة » ، وهذا هو قول الفلاسفة الدهرية
الذين يقولون أن الأفلاك قديمة وحررتهم دائمة (٢٧) *

وهذا لا دليل لهم عليه أصلاً ، بل جميع ما يذكرونه من الأدلة
في قدم العالم لا يدل على قدم الأفلاك ، بل غاية ما يدل
على أن الله لم يزل شاعراً ، وأنه لا بد قبل الأفلاك من شيء آخر موجود
ونجو ذلك مما لا يدل على قدم الأفلاك ولا قدم غيرها *

واستمر ابن تيمية في مناقشته فيقول : « قول ابن رشد يجب

(٢٥) المرجع السابق ، لوحة ٢٢٩٩ ب

(٢٦) تهافت التهافت ق ٦٤١/٢

(٢٧) وانظر تهافت التهافت ق ١٣١/١ - ٣٣٣ ، ١٣٩ - ١٤٠

يقول ابن رشد ص ١٣٣ : وذلك هو كما قلنا بتوسط ما هو أزلي
في جوهره كائن فاسد في حركاته الجزئية لا في الحركة الكلية الدورية ،
أو بتوسط ما هو من الأفعال أزلي بالجنس ليس له أول ولا آخر *

أن يكون المحرك للفلك واجب الوجود في الجوهر ، وألا يكون فيه قوة أصلا لا على حركة ولا غيرها ، فلا يكون جسما أى لا يقوم به فعل من الأفعال دعوى مجردة (٢٨) •

وقد ظن الفلاسفة أنهم إذا أبطلوا بحججهم وردودهم قول هؤلاء المتكلمين بامتناع حوادث لا أول لها وأقاموا الدليل على دوام الفعل لزم من ذلك قدم شيء من العالم منك تقدم الأفلاك وغيرها •

وقد نسب أحد الباحثين القول بتقديم العالم إلى الإمام الرازي في كتابه المطالب العالقة (٢٩) •

بل أن من المحدثين من علماء الكلام قد جوز القول بقديم العالم ذلك هو المولى الضيالى وعبد الحكيم السيالكوتى والدكتور سليمان دنيا وافقهم على ذلك (٣٠) •

تقدم النوع لا يفسر بقديم شيء من العالم :

وقد قرر ابن تيمية أنه لا يقدر أحد من بني آدم أن يقيم دليلا على تقدم الأفلاك ، ولا على قدم شيء من العالم ، فلا الفلاسفة يقدرون على ذلك ولا غيرهم •

وجميع ما ذكره الأوائل في هذا المجال ليس فيه ما يدل على قدم شيء بعينه من العالم • وإنما غايتهم أن يدلوا على قدم نوع

(٢٨) صورة دبلن ٢٥٥ ب • وانظر تهافت التهافت ق ٦٤١/٢

(٢٩) منهاج السنة ج ٤٥٨/٢ ، ٤٥٩ ، تعليق لمستجى زاده ط ، الغزوية •

(٣٠) مقسمة تهافت الفلاسفة للغزالي ، بقلم الدكتور سليمان دنيا ، ط • المعارف الثانية ، ص ٢٩٣ ، ٢٩٤

الفعل وأن الفاعل لم يزل فعالاً ، وأن الحوادث لا أول لها ونحو ذلك مما لا يترك على قدم شيء بعينه من العالم ، وهذا لا يخالف شيئاً من نصوص الأنبياء (٣١) •

قديم النوع عند ابن تيمية :

وابن تيمية في تصه السابق هذا يصرح بأن نوع الفعل هو القديم وليس الفعل نفسه ، لأنه قال : ان قديم نوع الفعل لا يخالف نصوص الأنبياء بل يوافقها •

وقد قال ابن تيمية « كثير من الناس لا يميز في هذا المقام بين ما هو حادث بعينه وبين ما يكون آحاد نوعه حادثاً والنوع لم يزل فلم يميزوا بين ما لا يسبق الحادث المعين وما لا يسبقه النوع الدائم (٣٢) » •

وبالرغم من اتفاق ابن رشد وابن تيمية في هذه القاعدة — وهي قديم النوع وحديث الأفراد — فلم يطمئن اليها بعض الباحثين بحجة أن الجملة أو النوع ليس شيئاً أكثر من الأفراد مجتمعة مستندلاً بقول سعد الدين التفتازاني في رده على ذلك بقوله « بأن ماهية الحركة لو كانت قديمة « أى موجودة » في الأول لزم أن يكون شيء من جزئياتها أزلياً إذ لا تحقق للكلى إلا في ضمن جزئياته (٣٣) » •

وأول من قال بقديم الأفلاك أرسطوطاليس •

(٣١) مصورة دبلن ٢٦٦ ب

(٣٢) العقل والنقل ج ٤ / ١٦٦ ، ١٦٧

(٣٣) ابن تيمية السلفى لمحمد خليل مراس ، ص ١٣١ نقلاً عن

المقاصد ١ / ٤٤٢ •

وانظر قديم النوع منهاج السنة ، ط بولاق ج ١ / ١١٨ ، ١١٩ ، ١٣٠

وأما القدماء قبل أرسطو فأفلاطون وغيره يقولون إنها محدثة +
 وإن بعضهم كانوا يقولون بقديم أمور أخرى قد يخلق منها شيء
 آخر ويخلق من ذلك شيء آخر إلى أن ينتهي الخلق إلى هذا العالم (٣٤) +

دليل الحركة عند ابن رشد والمتكلمين ومعارضة ابن تيمية هذا الدليل :
 وأثناء مناقشة ابن رشد المتكلمين في مقدمتهم القائلة بأن جميع
 الأعراض حادثة ، فصل هو أن يكون الفحص في الأجرام السماوية من
 أمر حركتها ، لا من حدوث أعراضها +

لأن هذه المقدمة (أى الأعراض حادثة) إذا كانت صادقة على
 الأجسام فإنها لا تصدق على الجسم السماوى لأنه مشكوك في حدوث
 أعراضه لأنه لم يحس حدوثه ، لا هو ولا أعراضه +

وبين ابن رشد أن دليل حركة الأفلاك هو الطريق البرهاني
 طريق الخواص (٣٥) ، وهو طريق إبراهيم عليه السلام ، الذى يفضى
 إلى معرفة الصانع تبارك وتعالى +

قال تعالى : « وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض
 وليكون من الموقنين ، فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربى فلما
 أفل قال لا أحب الآفلين » « سورة الأنعام : ٧٥ ، ٧٦ » +

وبذلك قد فسر ابن رشد الأقوال بالحركة والانتقال +

(٣٤) مخطوط العقل والنقل ، ج ٤ / ١٨٩

(٣٥) مناهج الأدلة ، ص ١٤٠

**ابراهيم عليه السلام لم يستدل بالحركة وانما استدل بالاقوال على
الالهية :**

علق ابن تيمية على ذلك بقوله : « قول ابن رشد وأمثاله ان
ابراهيم استدل بطريق الحركة هو من جنس قول أهل الكلام الذين
يذمهم أصحابه وساف الأمة : ان ابراهيم استدل بطريق الحركة » .

وابن رشد يزعم أنها طريق الخواص ، يعنى — طريق أرسطو
وأصحابه — حيث استدلوا بالحركة على أن حركة الفلك اختيارية ،
وأنه يتحرك للتشبه بجوهر غير متحرك .

والمتكلمون يقولون : ان استدلال ابراهيم بالحركة لكون المتحرك
يكون محدثا ، لامتناع وجود حركات لا نهاية لها .

وهاتان الطريقتان في الاستدلال فاسدتان ، ويبين لنا ابن تيمية
فسادهما فيقول :

وحقيقة الأمر أن ابراهيم لم يسلك واحدة من الطريقتين
لفسادهما . ولم يحتج ابراهيم بالحركة .

بل استدل ابراهيم عليه السلام بالاقوال على أن الله الذى
يستحق أن يعبد لا يكون آفلا ، أى لا يكون مغنيا ومحتجبا .

قالا فل لا يستحق أن يعبد ، ولهذا قال : « اننى براء مما
تعبدون الا الذى فطرنى » .

وقال « انى وجهت وجهى للذى فطر السموات والأرض حنيفا
وما أنا من المشركين » .

وقوم ابراهيم كانوا مقرين بالرب تعالى لكن كانوا مشركين به في
العبادة •

فاستدل ابراهيم بالأقوال على ذم الشرك في العبادة ، لا على
اثبات الصانع «(٣٦) •

وقد ذكر ابن تيمية بطلان استدلال المتكلمين بقصة الخليل
بتوسع في مكان آخر فقال (٣٧) :

ومن عجائب الأمور أن كثيرا من الجهمية نفاة الصفات والأفعال
يستدلون بقصة ابراهيم •

فاستدلوا بالأقوال الذي فسروه بالحركة والانتقال على حدوثه
ما قام به ذلك كالكواكب والقمر والشمس •

وظن هؤلاء أن قول ابراهيم عليه السلام « هذا ربي » أراد به :
هذا خالق السموات والأرض القديم الأزلي ، وأنه استدل على
حدوثه بالحركة وهذا خطأ من وجوه •

وذكر ابن تيمية أربعة وجوه في عشر صفحات (٣٧) رد فيها على
الفلاسفة ومنهم ابن رشد وعلى الرازي ، وعلى ابن سينا وبشر
المريسي (٣٨) وعلى كثير من المعتزلة وعلى أبي حامد الغزالي ، وعلى

(٣٦) مخطوط العقل والنقل ، ج ٤ ص ١٧١ ، ١٧٢

(٣٧) درء تعارض العقل والنقل ج ١ / ٣١٠ - ٣٢٠

(٣٨) أبو عبد الرحمن بشر بن غياث بن أبي كريمة عبد الرحمن المريسي

قيل إن أباه كان يهوديا ، توفي سنة ٢١٨ ، وقيل سنة ٢١٩ ، انظر في

ترجمته الأعلام ٢ / ٢٧ ، ٢٨ ، لسان الميزان ٢ / ٢٩ - ٣١ ، وانظر درء

تعارض العقل والنقل ج ١ ص ١٠١ ، وما ذكر عنه من تعليقات ومراجع

أكثر •

المقرامطة (٣٩) والباطنية وغيرهم لأنهم فسروا الأقول بمعنى غير المعنى الحقيقي له (٤٠) .

معنى الأقول عند ابن تيمية :

لقد فسر ابن تيمية الأقول فقال : « هو المغيب والاحتجاب ، وليس هو مجرد الحركة والانتقال » .

ولا يقول أحد — لا من أهل اللغة ، ولا من أهل التفسير : ان الشمس والقمر في حال مسيرهما وحركتهما في السماء : انهما آفلان ، ولا يقول للكواكب المرئية في السماء في حال ظهورها وجريانها انها آفلة .

فالأقول الذي قالوه لم يقتله أحد من علماء السلف أهل التفسير . ولا من أهل اللغة . بل هو من التفسيرات المبتدعة في الاسلام والتي كان لها أثر بالغ في كلام ابن رشد .

ولم يحتج ابراهيم الخليل بذلك على حدوث الكواكب ولا على اثبات الصانع ، وانما احتج بالأقول وهو المغيب على بطلان عبادتهم .

فان قومه كانوا مشركين يعبدون الكواكب ويدعونها من دون الله وام يكونوا يقولون : انها هي التي خلقت السموات والأرض فان

(٣٩) المقرامطة من الباطنية ينتسبون الى حمدان بن الأشعث الملقب

بمقرمط ، انظر عنهم هامش درء تعارض العقل والنقل ج ١ ص ٢٠١

(٤٠) درء تعارض العقل والنقل ج ١ ص ٢١٠ - ٢٢٠ ، وابن تيمية

له رد على الاستدلال بقصة ابراهيم في منهاج السنة ١/١٤١ - ١٤٣ ، ط العروبة .

هذا لا يقوله عاقل ، ولهذا قال « يا قوم انى برىء مما تشركون »
 « سورة الأنعام : ٧٨ » (٤١) •

الحركة الشوقية وموقف ابن تيمية منها :

المعروف عن أرسطو أنه يقول بقدّم الأفلاك ، وقال عن حركتها
 ، أنها تتشبه بالعلة الأولى ، وقال عن هذه الحركة انها اختيارية شوقية •

ثم جاء الذين من بعده كالفارابى وابن سينا وجعلوا العلة
 الأولى أمرة للفلك بالحركة لكي يتحرك للتشبه بها كما يتحرك العاشق
 للمعشوق وان كان لا شعور له ولا ارادة وجعلوه مدبرا بهذا الاعتبار
 كما فعل ابن رشد وابن سينا جعلوه موجبا بالذات لا سواء «أى علة
 مقارنة للمطلوك» وجعلوا ما سواء ممكنا (٤٢) •

يقول ابن رشد : فالذى يتحرك انى الحركة بما هى حركة هو
 متشوق لها ضرورة والذى يتشوق الى الحركة فهو متصور لها ضرورة ،
 وهذا أحد المواضع التى يظهر فيها أن الأجرام السماوية هى ذات
 عقول وشوق ، وقد يظهر ذلك أيضا فى مواضع أخرى «(٤٣)» •

ففى رسالة العشق لابن سينا يقول فيها : «ان الشئ يتحرك للتشبه
 بمعشوقه وان العشق قد يكون من غير اختيار من العاشق بل يكون
 طبيعيا فيه » •

(٤١) شرح حديث النزول ص ١٩٤ - ١٩٧ ، مطبعة الامام ،

القاهرة ١٣٦٦/١٩٤٧

(٤٣) تهافت التهافت ق ٢/٧٢٨

وفي رسالة له في معنى الزيارة يقول ابن سينا « ان النفوس
تؤثر في الأجرام السماوية حتى تحركها تشبيها لها بالعقول واشتياقا
اليها على سبيل العشق والاستكمال » *

وفي رسالته في اثبات النبوات يقول : « ان الله يتحرك بالنفوس
حركة شوقية » (٤٤) *

ويقول ابن تيمية . ان مصداق هذا الكلام عن أرسطو في كتابه
« ما بعد الطبيعة » *

ومكذا وافقه الفارابي وابن سينا وأمثالهما *

وهؤلاء كلهم يقولون: ان سبب الحوادث انما هي حركات الأفعال.
وحركات الأفعال عندهم تابعة لتصور كلي وإرادة كلية .. والمراد هو
التشبه الكلي هو التشبه بالأول بحسب الامكان *

وقد خص ابن سينا فصلا في النجاة بعنوان : فصل في أن واجب
الوجود بذاته عقل وعقل ومعقول وعقد فصلا آخر بعنوان « فصل
في أنه بذاته معشوق وعاشق ولذيق وملتذ » *

وقد رد ابن تيمية على هذه المصطلحات الخاطئة في مكان آخر
فيقول ابن تيمية : « والمتفلسف يقول عن الله : « انه عاقل ومعقول
وعقل ولذيق وملتذ ولذة وعاشق ومعشوق وعشق ، كما يقول المتفلسف :
معنى كونه عالما هو معنى كونه قادرا مؤثرا فاعلا وذلك كله هو
نفس ذاته » (٤٥) وهذا كله باطل قد ذكره الفلاسفة مرارا في كتبهم
ويعتقدون أنها فلسفة صحيحة *

(٤٤) درء تعارض العقل والنقل ، تعليقات للمحقق ج ١ ص ١٢٧

(٤٥) منهاج السنة ١/٢٩١ ، ج ٢/٤٣١ وانظر تعليقات المحقق *

حركات الأفلاك ممكنة مفتقرة الى غيرها ليست واجبة الوجود بنفسها :

ومما ذكره ابن رشد عن حركات الأفلاك فقال : « وأما السموات فنعلم من قبل حركاتها التي لا تفتقر عنها لأنها مأمورة بالعناية بما هاهنا ومسخرة لنا، والمسخرة للأمور مخترع من قبل غيره ضرورة » (٤٦)

فيتخذ ابن رشد حركات الأفلاك دليلا على اثبات الصانع وحدوث العالم . وذلك عن طريق السببية أو العلة والمعلول أي أن واجب الوجود بغيره خاضع بالضرورة كخضوع المسبب الى السبب أو المعلول للعللة .

علق ابن تيمية على كلام ابن رشد في حركات الأفلاك من وجهين :
وقال في الوجه الأول :

هذا يبين بأن حركات الأفلاك ليست من قبل أنفسها بل من محرك منفصل عنها ، حتى يكون ذلك المحرك لها هو الأمر المسخر .

ثم وضع ابن تيمية أمر حركتها بقولين :

القول الأول : أن القصد من حركة الأفلاك شيء منفصل عنها مثل ما يقول المسلمون وغيرهم من أهل الملل : انها عائدة لله تعالى .

القول الثاني : « أن حركتها عند المتفلسفة كأرسطو وأتباعه يقصد بها التشبه بالآلهة على قدر الطاقة » (٤٧) .

وأخذ ابن تيمية يرد على الفلاسفة من اقوالهم وأنها مردودة

(٤٦) مناهج الأدلة ، ص ١٥١
(٤٧) مخطوط العقل ولنقل ، ج ٣٠٣/٤

عليهم ثم يستنتج ابن تيمية بأنه : « على القولين فيكون حركتها من جنس حركة المحب الى محبوبه والطالب الى مطلوبه •

ومن كان له مراد منفصل عنه مستغن عنه فهو محتاج الى ما هو مستغن عنه •

ومن احتاج الى ما هو مستغن عنه لم يثن غنيا بنفسه بل يكون مفتقرا الى ما هو منفصل عنه •

وهكذا لا يكون واجب الوجود بنفسه ، بل يكون ممكنا عبدا فقيرا محتاجا •

وعلى ذلك فتكون السموات مفتقرة ممكنة ليست بواجبة وليست قديمة بل هي مخلوقة مصنوعة •

معنى الأهر والتسخير الذي أشار اليه ابن رشد :

الوجه الثاني في تعليق ابن تيمية على حركة الأفلاك قال فيه : « ان كل نفاك فأنه تحرك بغيره من الأفلاك المنفصلة عنه فتكون حركته من غيره •• وما كان مفتقرا الى غيره لم يكن واجبا بنفسه » •

ومثل هذا القول أيضا ما ذكره ابن تيمية بعد ذلك فقال (٤٨) :

« ومثله أن يقال ليس شيء منها « أي من الأفلاك » مستقلا بمصالح العباد السفليات والآثار الحادثة فيها •

بل إنما يحصل ذلك بأسباب منها : اشتراكها ، ومنها أمور موجودة في السفليات ليست من واحد منها « أي ليست من الأفلاك » •

وعلى ذلك فيمتنع أن يكون الفلك مبدعا لشريكه الغنى عنه ، وذلك هو الأمر والتسخير •

فالمريد لآثار لا يستقل بها ، ولا تحصل الا بمشاركة غيره ، وتمتنع بمعارضة غيره ، هو مفتقر في مقصوده الى غيره •

وهذا هو معنى حركة الأفلاك ، وتسخيرها في الكون فلا تقول عنها انها واجبة بنفسها •

ويقرر ابن تيمية أن ما يقوله ابن رشد عن حركة الأفلاك وما ينقله عن أرسطو خير من كلام ابن سينا بل خير من كلام أرسطو نفسه •

لأن محلول كلام أرسطو يدل على أن الله سبحانه سلبى ، وأن الأفلاك تتحرك نحوه بسبب العشق فقط •

أما ابن رشد فكأنه يجعل الله هو المحرك لها • وكأن الله شرط في وجودها لا فاعلها (٤٩) •

وقد ذكر ابن تيمية نقده المفصل لكلام ابن رشد في صفحات متعددة عن حركة الأفلاك الشوقية في مخطوط العقل والنقل الجزء الرابع •

(٤٩) وانظر قول ابن رشد في تهافت التهافت ق ٣١٢/١ : « والمبدأ الأول وهو الله سبحانه أمر سائر المبادئ أن تأمر سائر الأفلاك بسائر الحركات وأن بهذا الأمر قامت السموات والأرض كما أن الملك الأول في المدينة قامت جميع الأوامر الصادرة عن الولاة ... يقول الله في ذلك (وأوحى في كل سماء أمرها) وانظر أيضا ص ٣١٤ من المرجع نفسه •

الفصل الرابع

السببية

مبدأ السببية عند الفلاسفة :

الفلاسفة يعترفون بهذا المبدأ ويذكرون أتباعاً لأرسطو أن العلل أربع هي : المادة ، والصورية ، والفاعلية ، والغائية .

وخلاصة مذهبهم أن كل موجود سوى الله لا بد لوجوده من علة . وابن سينا يرى أن لكل موجود علة في وجوده ماعداً الله ، لأنه واجب الوجود لذاته ، ولأنه مبدأ كل معلول . . وهذا هو الطريق الذي سلكه في إثبات وجود الله ، أن الممكن يحتاج إلى علة ، وأن الواجب هو العلة الأولى لكل موجود .

أما الغزالي فإنه يذكر في كتابه تهافت الفلاسفة مبدأ السببية والعلية لأن الاعتراف به يستبعد القدرة الإلهية وليس هناك خالق ولا مؤثر إلا الله .

ولذلك ليست النار عند الغزالي هي علة الاحتراق ، ولكنها السبب المظاهر فقط ، أما العلة الحقيقية فهي الله (١) .

والدليل الذي ساقه ابن رشد في حدوث العالم استند فيه إلى مبدأ السببية ، ونقد فيه فكرة الجواز والامكان وفي هذا يقول : « اعلم أن الذي قصده الشرع من معرفة العالم أنه مصنوع لله تبارك وتعالى ،

(١) ابن سينا للدكتور الأهواني ، ص ٧٥ - ٧٦

ومخترع له ، وأنه لم يوجد عن الاتفاق ومن نفسه ، فالطريق الذي سلكه الشرع بالناس في تقرير هذا الأصل ليس هو طريق الأشعرية (٢) .

ولذا يقول بعض الباحثين بأن أدلة ابن رشد أدلة عقلية لأنها تستند الى ما في الكون من أسباب ومسببات ، وترتيب الأشياء على القوانين الطبيعية ، ويقولون : يجبر القول بأن استخراج ما في أدلة ابن رشد على وجود الله من نظر عقلي أجري من القول بأن هذا دليل قرآني وذلك دليل فلسفي لما عند ابن رشد من نزعة عقلية (٣) تعتمد على المنطق والبرهان ، وقد دفعته هذه النزعة الى تقدير واعتبار ما في الكون من قوانين وأسباب ومسببات .

الجبر الفلسفي عند ابن رشد أو مبدأ الحتمية والسببية :

ويرى بعد الباحثين أن اهتمام ابن رشد بمبدأ السببية وارجاع كل شيء في حياة الانسان الى أسباب خارجية بجانب الارادة الداخلية للانسان هو جبر فلسفي .

وتفسير ذلك هو « أن العمل الذي نعمله هو نتيجة أمرين : أسباب خارجية ، و ارادة منا . ولما كانت هذه الأسباب الخارجية تجري على نظام محدود وترتيب منضود لا تختل أبدا ولما كانت ارادتنا الداخلية معولة لهذه الأسباب ، كانت ارادتنا كذلك جارية على نظام محدود .

والنظام المحدود الذي في الأسباب الخارجية والداخلية هو القضاء والقدر الذي كتبه الله على عباده .

(٢) ابن رشد في مناهج الأدلة ص ١٩٣

(٣) النزعة العقلية عند ابن رشد ، للدكتور عاطف العراقي ، ص ٢٣٠

فإذا نحن نظرنا الى الأسباب الخارجية قلنا ان الانسان
مجبور ، وإذا نظرنا الى الارادة وحدها قلنا ان الانسان مختار •

وهذا القول في حقيقة أمره قول بالجبر الفلسفى ، كما يراه أحد
الباحثين الذى يؤيد ذلك بما قد قاله ابن رشد فى هذا : «وكل مسبب
يكون عن أسباب محدودة مقدرة فهو ضرورة •• وعلم الله تعالى
بهذه الأسباب وبما يلزم عنها هو العلة فى وجود هذه الأسباب» (٤) •

وقد أشار أستاذنا الدكتور محمود قاسم بأن هذا هو مبدأ
الحتمية الذى يزعم به فلاسفة العصر الحديث ، وقد حل ابن رشد
به مشكلة القضاء والقدر أسلم الحلول وهو يتفق مع العقل والدين •

أما العقل فإنه يقرر ما يؤكد العلم الحديث من وجود قوانين
ثابتة مطردة ، وأما الدين فإنه يحل لنا مشكلة الثواب والعقاب
والتكليف بما يطاق (٥) •

وهذا دفاع عن ابن رشد من تهمة الجبر الفلسفى واختصار
أستاذنا الاصطلاح الأنسب فى ذلك وهو مبدأ الحتمية واضطراد
القوانين الطبيعية فى الكون ، والذى كان له الأثر الكبير على الدراسات
الفلسفية الأوروبية •

السبب ليس علة للمسبب عند الغزالى ولكنه ظاهرة تقترن بالمسبب :
والغزالى فى مسألة الأسباب يرى أنها ظواهر تقارن المسببات

(٤) ضحى الاسلام للأستاذ أحمد أمين ، ج ٣ / ٥٩٧ ، راجع الى
مناهج الأدلة ، ص ٢٢٧

(٥) المنطق الحديث ، ص ٦٢ - ٦٨ ، الطبعة الثالثة للدكتور
محمود قاسم (مبدأ الحتمية) •

وليست هي علتها ، وقد أجمل الغزالي رأيه هذا في كتابه تهافت الفلاسفة حيث قاله (٦) :

« الاقتران بين ما يعتقد في العادة سببا وما يعتقد مسببا ليس ضروريا عندنا ، بل كإن شيئين ليس هذا داك ، ولا ذاك هذا ، ولا اثبات أحدهما متضمنا لاثبات الآخر .. فلهي المقدر خلق الشبع دون الأكل .. الخ »

رد ابن رشد على الغزالي وموافقة ابن تيمية على هذا الرد :

رد ابن رشد في تهافت التهافت ، فقال : « أما انكار وجود الأسباب الفاصلة التي تشاهد في المحسوسات فقول سفسطائي (٧) .. وصناعة المظن تصنع وضعاً إن ما هنا أسباباً ومسببات .. ورفع هذه الأشياء هو مبطل للعلم ورفع له .. فكما قلنا لا ينبغي أن يشك في أن هذه الموجبات قد تفعل بعضها بعضاً ومن بعض ، وأنها ليست مكتفية بنفسها في هذا الفعل بل بفاعل من خارج هو شرط في فعلها ، بل في وجودهما .. وقد وافقه ابن تيمية على هذا الرد .. »

ومذهب الغزالي يوافق بعض العلماء المحدثين الذين يقولون أن مهمة العلم هي وصف الظواهر المقترنة وليس من مهمته أن يصل إلى العلل ، ولا سيما العلة الأولى (٨) ..

ويذكر ابن تيمية أن الغزالي جعل هذه المسألة من الأصول التي

(٦) تهافت الفلاسفة ص ٢٣٧ ، والغزالي في بعض كتبه يعترف بالسببية وانظر في ذلك كتابنا (التصوف في تراث ابن تيمية) .
(٧) تهافت التهافت ق ٧٨١/٢ . وانظر تلخيص أقوال الغزالي وردود ابن رشد في القسم الثاني من تهافت التهافت ٩٨٧ ، ٩٨٨ .
(٨) ابن رشد للاستباز العقاد ، ص ٥٢ - ٨٢ .

نازع فيها الفلاسفة ولهذا اشتهد نكير ابن رشد عليه في تهافت التهافت وأخذ في إسقاط حججه والرد عليه والانتصار للفلاسفة (٩) الذين يقولون بضرورة الأسباب والمسببات في الكون .

وبعض الباحثين يرى أن القول بضرورة الأسباب والمسببات وغير ذلك من المسائل التي أنكرها الغزالي مما دعا ابن رشد أن يرد عليه بقرع الحجة فيه بالحجة وكان الجمهور هو الحكم وهو القاضي في هذه الخصومة الفلسفية فانتهصر للغزالي وخلع عليه لقب حجة الاسلام واتهم الناس ابن رشد بالكفر والزندقة وأحرقت كتبه ولكن دار الزمان دورته واصطفت الحضارة الأوربية آراء ابن رشد الفيلسوف في العلم فنهضت نهضتها العلمية التي تشهد ثمرتها في العصر الحديث .

ويقرر بعض الباحثين أن الغزالي وابن رشد على طرفي نقيض: الأول ينكر مبدأ العلية ، والثاني يقرر هذا المبدأ ويثبته .

ويقولون : وأما الاحتجاج « عند المنكرين للأسباب والمسببات » بمعجزة ابراهيم عليه السلام وعدم احتراقه . فإن الحكماء من الفلاسفة ليس يجوز عندهم التكلم ولا الجدل في مبادئ الشرع ويصفون من يتكلم في هذا بسوء الأدب (١٠) .

(٩) كتاب الصفدية ، ص ١٤٩ ، وانظر تهافت الفلاسفة للغزالي ص ٢٣٧ - ٢٣٨ ، ط الثالثة دار المعارف ، وتهافت التهافت لابن رشد ٧٨١/٢ - ٢٨٨ ، الطبعة الثانية ، المعارف القاهرة ، ١٩٧١
(١٠) في عالم الفلسفة للدكتور أحمد فؤاد الأهواني ص ٢١٦ - ١٢٠ ، مكتبة النهضة المصرية ، د . ت .

موقف ابن تيمية من مبدأ السببية (١١) :

يقول ابن تيمية : ان محو الأسباب أن تكون أسبابا تغيير في وجوه العقل ، والاعراض عن الأسباب بالكلية قدح في الشرع ، والله سبحانه خلق الأسباب والمسببات وجعل هذا مسببا لهذا •

ولقد طرح ابن تيمية سؤالا وأجاب عليه في هذه المسألة فقال :
فاذا قال القائل ان كان هذا مقدورا حصل بدون السبب والا
« لم يكن مقدورا » لم يحصل ؟

فجوابه أنه مقدور بالسبب وليس مقدورا بدون سبب (١٢) •

وفي موضع آخر يقرر ابن تيمية ذلك فيقول :

وقال بعد الفضلاء تكلم قوم من الناس في ابطال الأسباب والقوى والطباع فأضحكوا العقلاء على عقولهم ، ثم ان هؤلاء يقولون لا ينبغي للانسان أن يقول أنه شبع بالخبز ، وروى بالهاء • بل يقول : شبعت عنده ، ورويت عنده • فان الله يخلق الشبع والرى ونحو ذلك من الحوادث عند هذه المقتربات لا بها • وبهذا فلا يكون الأكل سببا في الشبع مثلا عند هؤلاء •

رد عليهم ابن تيمية فقال : هذا خلاف الكتاب والسنة •

فان الله تعالى يقول : « وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته حتى اذا أقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء

(١١) مبدأ السببية بين المعارضين له والمؤيدين •

(١٢) مجموعة الرسائل والمسائل ج ٥ / ١٥٧ •

فأخرجنا به من كل الثمرات » •

ومعنى فأنزلنا به ، يعنى بسببه ، ولم يقل فأنزلنا عنده •

وآيات كثيرة استشهد بها ابن تيمية في هذا يؤيد بها مبدأ السببية الذى أنكره بعض المنكهمين •

ونظير هؤلاء الذين أبطلوا الأسباب المقدرة في خلق الله من أبطل الأسباب المشروعة في أمر الله كالذين يظنون أن ما يحصل بالدعاء والأعمال الصالحة وغير ذلك من الخيرات إن كان مقدرًا حصل بدون الدعاء والأعمال الصالحة وإن لم يكن مقدرًا لم يحصل بذلك ، فأهملوا الدعاء وأهملوا الأسباب (١٣) •

ويقتر ابن تيمية أن من أهل الكلام والنظر من ينكر أن تكون في شيء من الأنفس وغيرها من الأجسام : الحيوان وغير الحيوان قوى أو طبائع أو أن يكون لها تأثير بل يجعلون ذلك كله من باب المقارنة العادية المحضة ، وهذا قول جمهور الأشعرية ومن يوافقهم من أهل الظاهر وأهل القياس من أصحاب مالك والشافعى وأحمد وغيرهم ، وهؤلاء قد يغفلون حتى يقولوا : إن قدرة الحيوان لا تأثير لها في أعماله الاختيارية لا للإنسان ولا لغير الإنسان فينكرون الأسباب والحكم في خلقه وأمره (١٤) مما جعل المعتزلة والفلاسفة يخالفونهم

(١٣) قاعدة في المعجزات والكرامات وأنواع خوارق العادات ومناقضها ومضارها لابن تيمية ص ١٥٦ ، ١٥٧ تصحيح وتعليق السيد محمد رشيد رضا ، مطبعة المنار بمصر ، الطبعة الأولى ، ١٣٤٩ هـ

(١٤) كتاب الصفدية لابن تيمية ، الجزء الأول ، ط الرياض ١٣٩٦ هـ - ١٩٧٦ م ص ١٤٣ ، تحقيق الأستاذ محمد رشاد سالم ، وقد أشار الأستاذ المحقق إلى المراجع في هذه المسألة •

في ذلك • وجعل ابن رشد ينتصر للفلاسفة ويرد على الغزالي وعلى المتكلمين الذين ينكرون الأسباب والحكم في الوجود •

تقارب بين ابن تيمية وابن رشد في السببية :

ومن النصوص التي استشهدنا بها لابن تيمية والتي مرت نجد تقريبا بينه وبين ابن رشد في الأسباب والمسببات وهذا هو ابن رشد يقول :

« والجملة فكما أن من أنكر وجود المسببات مترتبة على الأسباب في الأمور الصناعية أو لم يدركها فهمه فليس عنده علم بالصناعة ولا الصانع ، كذلك من جحد وجود ترتيب المسببات على الأسباب في هذا العالم فقد جحد الصانع الحكيم ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا • وبالجملة متى رفعنا الأسباب والمسببات لم يكن هاهنا شيء يرد به على القائلين بالاتفاق ، أعني الذين يتولون لا صانع هاهنا • • وأما الذي قاد المتكلمين من الأشعرية إلى هذا القول الهروب من القول بفعل القوى الطبيعية التي ركبها الله في الموجودات • • فهربوا من القول بالأسباب (١٥) •

واستشهد ابن رشد بآيات من القرآن الكريم على السببية، وهذا يدل على الاتفاق في المنهج بينه وبين ابن تيمية في هذا الموضوع •

ولكن ابن تيمية ناقش مبدأ السببية بعمق وتفكير مبيناً خطأ المتفلسفة والمتكلمين والطبيعيين فقال في ذلك :

« أن المتفلسفة غلطوا في قولهم : الواحد لا يصدر عنه إلا واحد،

(١٥) مناهج الأدلة ص ١٩٩ - ٢٠٣ •

(١٢ - انظر) (١٣)

وهذا غلط ، فإن التسخين لا يكون الا من شيئين أحدهما فاعل كالنار ،
والثاني قابل كالجسم القابل للسخونة والاحتراق .

واذا عرف أن كل واحد من الموجودات المشهودة اذا نظرت اليها
واحدا واحدا من الفلك التاسع وغيره وجدته غير مستقل باحداث شيء
أصلا . بل لا بد للحوادث من أسباب أخر . وان كان هو جزء سبب
ولها معارضات أخر — علم بذلك أنه ليس في هذه الأمور ما يجوز
أن يقال هو المحدث للحوادث المشهودة فضلا عن أن يقال هو المبدع
للأجسام المتحركة حركة تخالف حركته » .

وأما قولهم محو الأسباب أن تكون أسبابا نقص في العقل فهو كذلك
وهو طعن في الشرع أيضا ، فإن كثيرا من أهل الكلام أنكروا الأسباب
بالكلية وجعلوا وجودها كعدمها .

كما أن أولئك الطبيعيين جعلوها عللا مقتضية . وهذا باطل (١٦)
لأن جل اهتمامهم على مبدأ العلة الكونية ويتناسون قدرة الله في كل
شيء .

ومذهب السلف — مع اثبات القدرة لله يثبت بأن العبد فاعل وله
مشيئة وقدره ، وقد بين ابن تيمية ذلك بإسهاب ولا مجال لذكره
هنا (١٧) .

نأخذ بالأسباب والله يقدر النتائج :

وفي ظلال القرآن تعلمنا أنه لا مكان في هذا الوجود للمصادقة

(١٦) فتاوى ابن تيمية ، ط الرياض ، المجلد الثامن ص ١٣٣ - ١٧٥

(١٧) فتاوى ابن تيمية ، ط الرياض ، المجلد الثامن ص ١٢١ - ١٢٥

’ وانظر في ذلك كتاب الصغدية ص ١٤٣ - ١٤٩ .

العمياء ، ولا للفلسفة المعارضة ، قال الله تعالى « أنا كل شيء خلقناه بقدر » .

« وخلق كل شيء فقدره تقديرا » وكل أمر لحكمة ، ولكن حكمة الغيب العميقة قلا لا تنكشف للنظرة الانسانية القصيرة « وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون » .

والأسباب التي تعارف عليها الناس قد تتبعها آثارها وقد لا تتبعها والمقدمات التي يراها الناس حتمية قد تعقبها نتائج ، وقد لا تعقبها . ذلك أنه ليست الأسباب والمقدمات وحدها هي التي تنشئ الآثار والفتائج ، وإنما هي الإرادة الالهية الطليقة التي تنشئ الآثار والنتائج كما تنشئ الأسباب والمقدمات سواء ، قال تعالى : « لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا » .

وقال تعالى : « وما تشاءون إلا أن يشاء الله » .

والمؤمن يأخذ بالأسباب لأنه مأمور بالآخذ بها والله هو الذي يقدر آثارها ونتائجها ، والاطمئنان الى رحمة الله وعلمه وحده الملاذ الأمن ، والنجاة من الهواجس والوساوس (١٨) .

فهذه القيم الایمانية هي بعض سنن الله في الكون كلقوانين الطبيعية سواء بسواء ، ونتائجها مرتبطة ومتداخلة ولا مبرر للفصل بينهما في حس المؤمن وفي تصويره .

(١٨) فيم ظلال القرآن للشهيد سيد قطب المجلد الأول ص ٥ - ١١ .

دار احياء التراث العربي ، لبنان سنة ١٩٦٧ .

وهذا هو التصور الصحيح الذي ينشئه القرآن في النفس حين تعيش في ظلال القرآن •

قال تعالى : « ولو أن أهل الكتاب آمنوا واتقوا إكفرنا عنهم سيئاتهم ولأدخلناهم جنات الجنعيم ولو أنهم أقاموا التوراة والانجيل وما أنزل إليهم من ربهم لأكلوا من ثمرهم ومن تحت أرجلهم » •

السبب وحده ليس مستقلا بالتأثير :

وبوضح لنا ابن قيم الجوزية تلميذ شيخ الاسلام ابن تيمية هذه القضية فيقول :

ليس في الوجود الممكن سبب واحد مستقل بالتأثير ، بل لا يؤثر سبب البتة الا بانضمام سبب آخر اليه ... كتأثير الشمس في الحيوان والنبات فانه موقوف على أسباب آخر من وجود محل مقابل وأسباب آخر تتضمن الى ذلك السبب ، وكذلك حصول الولد موقوف على عدة أسباب وكذلك جميع الأسباب مع مسبباتها ، فكل ما يخاف يخاف ويرجى من المخلوقات فأعلى غاياته أن يكون جزء سبب غير مستقل بالتأثير •

ويقول : ولا يستقل بالتأثير وحده دون توقف تأثيره على غيره •
الا الله الواحد القهار ، فلا ينبغي أن يرجى ولا يخاف غيره •

وهذا برهان قطعي على أن تعلق الرجاء والخوف بغير الله باطل •

فانه لو فرض أن ذلك سبب مستقل بالتأثير لكانت سبببته من غيره ، لا منه ، فليس له من نفسه قوة يفعل بها ، فانه لا حول ولا قوة

«إلا بالله ، فهو الذي بيده الحول كله ، والقوة كلها .. وخوف المخلوق
ورجاؤه أحد أسباب الحرمان ونزول المكروه بمن يرجوه ويخافه ، فانه
على قدر خوفك من غير الله يسلط عليك ، وعلى قدر رجائك لغيره يكون
الحرمان •

فما شاء الله كان ولا بد ، وما لم يشأ لم يكن ولو إتفقت عليه
الخليقة (١٩) •

(١٩) الفوائد لابن القيم ص ٤٧ •

الباب الرابع

آراء ابن رشد في

علاقة الفلسفة بالدين – البحث – لمنطق اليوناني

وموقف ابن تيمية منه

ويشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول :

الفصل الأول : علاقة الفلسفة بالدين أو العلاقة بين الحكمة
والشريعة في نظر ابن رشد وموقف ابن تيمية من ذلك •

الفصل الثاني : البحث عند ابن رشد وموقف ابن تيمية •

الفصل الثالث منطق اليونان •

الفصل الأول

علاقة الفلسفة بالدين

يجب ألا يغيب عن أذهاننا أن مسألة التوفيق بين الحكمة والشريعة لا تؤدي ضرورة إلى اتفاق الدين والفلسفة •• ولعل كتاب فصل المقال لابن رشد يعتبر من أهم الكتب التي تنشد المنهج العقلي وسيلة لإثبات اتفاق العقل والشرع ، ومن ثم اتفاق الفلسفة مع الدين •

والأستاذ أحمد أمين يرى أن حى بن يقظان في نظر ابن سينا هو الإنسان نفسه باحثاً عن الحقيقة • أما عند السهرودي فهو الإنسان الذى اكتمل عقله وأراد أن يصل عن طريق الكشف والذوق إلى معرفة ربه — والهدف واحد عندهما وهو إثبات التوفيق بين الدين والفلسفة (١) •

والفلسفة باعتبارها تفسيراً شاملاً للكون ككل قد يكون لها علاقة بالدين الذى يبحث هو الآخر في الكون والأشياء ولكن من حيث انهما مخلوقات صادرة من خالق اله •

وقد استخدمت الفلسفة كأداة لخدمة الدين واستخدمت في المصوّر الوسطى كأداة للتوفيق بين العقل والنقل ، أو بين الحكمة والشريعة (٢) •

(١) في الفلسفة الإسلامية دراسة ونصوص تنشر لأول مرة للأستاذ الدكتور محمد كمال إبراهيم جعفر ، ص ١٧١ — ١٧٦ ، مكتبة دار العلوم • ١٩٧٥ •

(٢) مقالة في الفلسفة العامة للدكتور يحيى هويدى ص ٢١ ط القاهرة ١٩٥٦ •

البصيرة بالفلسفة وعلم الكلام عن المبدأ الأصلي في خدمة العقيدة :

كان عمل المعتزلة في أول أمرهم التوفيق بين العقل والنقل ثم أخذوا يبتعدون عن أهدافهم الدينية ، ويزدادون انصرافاً إلى المسائل الفلسفية حتى جاء وقت كادت جهودهم فيه تقتصر على البحث في مواضع الفلسفة البحتة كالحركة والسكون والجزء الذي لا يتجزأ إلى آخره .

وانشغال علماء الكلام وخاصة المعتزلة بالفلسفة اليونانية ومصطلحاتها جعلهم يتركون العمل لمن خلفهم من الفلاسفة في التوفيق بين الدين والفلسفة . ذلك العمل الذي تركوه إلى الفلاسفة المسلمين كابن سينا وابن رشد والفارابي والكندي ، وكانوا لا يقلون عناية وتحمساً لهذا الهدف وهو خدمة الدين ، ولكنهم عظموا الفلسفة والفلاسفة اليونانيين ، ووقعوا تحت تأثير الفلسفة اليونانية ونسوا هدفهم الأصلي وهو خدمة العقيدة والدين (٣) .

تراجع بعض علماء الكلام والفلاسفة عن منهجهم :

والمنهج الكلامي والفلسفي أورث أصحابه الشكوك والحيرة ولذلك تراجع بعضهم عنه .

فالإمام الرازي تراجع عن علم الكلام والفلسفة إلى طريقة القرآن الكريم ، وقد قال في كتابه أقسام اللذات :

« وأما اللذة العقلية فلا سبيل إلى الوصول إليها والتعلق بها ، فلهذا السبب نقول : يا ليتنا بقينا على العدم الأول يا ليتنا ما شهدنا هذا العالم ، يا ليت النفس لم تتعلق بهذا البدن ، وفي المعنى قلت :

(٣) المعتزلة ، زهدى حسن جاد الله ، ص ٤٩ ، ٥٠ بتصرف : القاهرة

سنة ١٣٦٦ هـ - سنة ١٩٤٧ م .

نهاية اقلام العقول عقال
 وأكثر سعى العالمين ضلال
 وأرواحنا في وحشة من جسومنا
 وحاصل دنيانا أذى ووبال
 ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا
 سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا
 وكم رأينا من رجال ودولة
 فبادوا جميعا مسرعين وزالوا
 وكم من جبال قد علت شرفاتها
 رجال فزالوا والجبال جبال

ثم قال : « واعلم انه بعد التوغل في هذه المضائق والتعمق في
 الاستكشاف من أسرار هذه الحقائق : رأيت الأنصوب الأصلح في هذا
 الباب طريقة القرآن العظيم والفرقان الكريم وهو ترك التعمق
 والاستدلال بأقسام أجسام السموات والأرض على وجوب وجود
 رب العالمين ... » (٤) •

وقد ذكر صاحب كتاب غاية الأمانى قسما كبيرا من كتاب أقسام
 المذات للرازي الذى أشار اليه الباحثون بأنه ما زال مخطوطا
 أو مفقودا •

(٤) غاية الأمانى فى الرد على النيهانى لأبى المعالى محمود شبكرى
 اللاوسى سنة ١٣٤٢ ج ١/٤٦٨ ، ٤٦٩ ، الطبعة الثانية بالرياض
 سنة ١٣٩١ •

وانظر درء تمارض العقل والنقل هامش ص ٦٠ •
 الامام ابن تيمية ص ١١٦ •

والامام الجويني ذكر في بعض كتبه أنه ترك المنهج الكلامي الى طريقة السلف والخونجي صاحب المنطق سثم هذا المنهج ، وكذلك ابن رشد وغيرهم كثير .

اخضاع الفلسفة للدين :

قد بين ابن رشد العلاقة بين الفلسفة والدين في كتابه فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال ، وكذلك أيضا في كتابه مناهج الأدلة ، وحاول ابن رشد أن يبين أن الشرع نفسه يوجب علينا النظر في ملكوت السموات والأرض وقد أوجب ابن رشد النظر في كتب الفلاسفة أيضا بحجة أنه لا تعارض بين الفلسفة والدين ، بل ان ابن رشد يعقد الصلة بينهما فقال : « ان الفلسفة هي النظر في الموجودات واعتبارها من جهة دلالتها على الصانع ، فان الموجودات انما تدل على الصانع لمعرفة صنعتها » (٥) .

وقضية التوفيق بين الدين والفلسفة شغلت كثيرا من الفلاسفة وفي ذلك يقول الباحثون :

« ولا جدال في أن مشكلة العلاقة بين العقل والوحي وبالتالي النبوة والحكمة أو الدين والفلسفة أو العقل والنقل قد فرضت نفسها على المحيط الاسلامي وقد حاول المفكرون فعلا أن يظهرُوا توافق المصدين * . واكن معظمهم قد ارتكب هذا الخطأ حينما ظن أن التوفيق بين الدين والعقل يعنى التوفيق بين الاسلام والفلسفة اليونانية ، ومع اتفاق فلاسفة الاسلام تقريبا على وحدة الحقيقة الفلسفية والدينية فقد تباينوا من حيث تقديمهم أحد الجانبين على الآخر .

(٥) فصل المقال ص ٩ وما بعدها .

فالكندي مثلا يصرح بتفوق الوحي على الفلسفة بينما نرى الفارابي وابن سينا يكادان يسويان بينهما ، وابن رشد يرى استقلال كل منهما عن الآخر من غير أن يتعارضاً بالضرورة (٦) .

مراتب انقاس في التصديق عند ابن رشد :

وقد ذكر ابن رشد أن طباع الناس متفاوتة في التصديق : فمن الناس من يصدق بالأدلة البرهانية ، ومنهم من يصدق بالأقوال الجدلية ومنهم من يصدق بالأقوال الخطابية .

وبين ابن رشد أن مراتب التصديق بأدلة الثلاثة موجودة في القرآن الكريم وفي ذلك يقول ابن رشد أن الانسان أمام المعرفة : ان كان من أهل البرهان فقد جعل الله له سبيلا الى التصديق بالأدلة البرهانية ، وان كان من أهل الجدل . فقد جعل الله له سبيلا الى التصديق بالأدلة الجدلية ، وان كان من أهل الموعظة فقد جعل الله له سبيلا الى التصديق بالموعظة .

ويرفع ابن رشد من شأن أصحاب الأدلة البرهانية الذين هم الفلاسفة في نظره ، وفي ذلك يقول :

وهذا هو السبب في أن انقسم الشرع الى ظاهر وباطن ، فإن الظاهر هو تلك الأمثال المضروبة لتلك المعاني ، والباطن هو تلك المعاني التي لا تتجلى الا لأهل البرهان » (٧) .

وبذلك نرى ابن رشد قد قسم الناس الى طبقات متأثرة في ذلك بأرسطو كما يتضح ذلك فيما يأتي .

(٦) في الفلسفة الإسلامية ص ١٧٦ .

(٧) فصل المقال ص ٢٤ .

تأثير ابن رشد بأرسطو وابن سينا في نظرية الطبقات :

أسلوب ابن رشد في تعليم الناس الشرع والحكمة والفلسفة والمبنى على نظرية تقسيم الناس الى طبقات ، قد أثار هذا الأسلوب شكوك رجال الدين واتهاماته في مذهبه ، وذلك لأن الشرع جاء للناس عامة .

وابن رشد قد تأثر بلا ريب في هذا التقسيم بأرسطو في تقسيم الحجج الى :

برهانية ، وجدلية ، وخطابية ، وشعرية ، وسوفسطائية .
وقسم الانسانية ومعارفها على غرارها .

والمنطق الأرسطي الذي غلب على عقل ابن رشد هو الذي جعله يخاطب الناس بالأدلة التي قسمها . ولذلك ظهرت على ابن رشد وفلسفته هذه الظاهرة في تقسيم الناس الى عامة وهم الجمهور ، والى خاصة وهم طائفة الحكماء أهل البرهان .

وبعض الباحثين يؤيد هذه النظرية في التقسيم فبعضهم يقول :
« والشيخ ابن سينا هوجم في عصره من أنصار الفلسفة الحسية الذين لا يؤمنون الا بالمحسوسات ، ولا ترتفع مداركهم الى مرتبة العقولات المجردة .

ويقول : والطريف أن ابن سينا يسمى هؤلاء المقوم أنصار الفلسفة الحسية « البله » في مقابل « العارفين » وهي قسمة كانت سائدة عند فلاسفة المسلمين ، ولذلك نجد ابن رشد يقسم الناس الى قسمين : الجمهور ، والسعداء .

فالجمهور أو البلهاء هم الذين لا ترتفع مداركهم عن المرتبة الحسية والوهمية ، أى يتفنون عند المرتبة الحيوانية •

يقول الشيخ في الاشارات : « اعلم أنه قد يغلب على أوهام الناس أن الموجود هو المحسوس ، وأن ما لا يناله الحس بجوهره ، ففرض وجوده محال •

» والسبب في هذه الحملة على الحسيين أن الله ليس من قبيل المجسمات ولا المحسوسات ، فالطريق الى معرفته سبحانه طريق عقلي لا طريق حسي •

ولذلك قد سلك ابن سينا طريقا يختلف عن طريق الشرع ، وما جاء في القرآن من أدلة (٨) •

وبعض الباحثين يرى أن تقسيم ابن رشد الناس الى طبقات يتعارض مع نظريته في التوفيق بين الدين والفلسفة فيقولون :

ولكى يدرك الباحث الأسباب الحقيقية التى حملت ابن رشد على التناقض الظاهرى الذى يشاهده الناظر فى فلسفته ، يجب عليه أن يعرف أن هذا الفيلسوف قسم الناس الى هذه الأصناف تبعاً لأرسطو ، الى ثلاث فئات :

الفصيلة الأولى : هم الفلاسفة ذو البراهين العقلية •

الفصيلة الثانية : هم رجال الدين الذين يعتمدون على الجدك •

(٨) ابن سينا ، للمكتور الاخوانى ص ٧٣ ، نقلا عن الاشارات

لابن سينا ج ١٧/٣ - ١٩ •

وانظر الاشارات ط • المعارف ق ٧/٣ النمط الرابع فى الوجود

وعله •

الفصيلة الثالثة : هم العامة الذين يعتمدون على الأساليب
الخطابية .

فانقياد ابن رشد الى هذا التقسيم تمشيا مع تعاليم معلمه الأكبر
أرسطو أغضب الكثيرين . أما المناصرون له يقولون : «ولسنا نعتقد بعدم
هذا أن ابن رشد كان مارقا على الدين حاول أن يحتّمى من هجمات أهل
المسنة بما ذهب اليه من تأويلات تتفاوت قوة وضعفا .

بل نعتقد أنه كان ينزع مثل كثير من علماء المشرق الى التوفيق
بين المذاهب المتضاربة » (٩) .

نقد نظرية الطبقات :

استنتج ابن تيمية من كلام ابن رشد أن الخاصة عنده يدخل فيهم
الفلاسفة ، وأن طريقتهم هي الطريقة البرهانية فيقول : « وابن رشد
مع أنه من أعيان الفلاسفة المعظمين لطريقتهم المعتنيتين بطريقة الفلاسفة
المشائين كأرسطو وأتباعه ، يبين لنا أن الأدلة العقلية الدالة على اثبات
الصانع مستغنية عما أحدثه المعتزلة ومن وافقهم من الأشعرية وغيرهم ،
ويقول : ان الطريقة الشرعية التي جاءت في القرآن هي الطريقة البرهانية
وهي عنده تفيد العامة والخاصة .

ثم يقول ابن تيمية : فاذا تبين أن الطرق الكلامية ، والعقلية ليست
أصلا للمعلم بالشريعة ، كما أنها ليست أصلا لثبوته في نفسه بالاتفاق —
بطل قول من يزعم أن القدح في هذه العقليات قدح في أصل الشرع
وبناء على ذلك :

(٩) دائرة المعارف الإسلامية ، مادة ابن رشد .

يقرر ابن تيمية الحجة التي تلزم ابن رشد وغيره من الفلاسفة والمتكلمين فيقول « وهؤلاء المتفلسفة مثل هذا الرجل (يعني ابن رشد) وأمثاله • فإن وافقوا النفقة في الباطن في بعض ما نفوه ، فهم معترفون بأن الشرع لم يرد بذلك » (١٠) •

لهنظرية تقسيم الناس عند ابن رشد الى خاصة ، وهم أهل البرهان والى عامة لا يعترف بها ابن تيمية لأنها تتعارض مع دليل الفطرة ، والشرع جاء موافقا للفطرة • وكذلك أيضا ابن رشد نفسه ينقض نظريته بكلامه في مناهج الأجلة •

واعترف ابن رشد بأن طريقة القرآن هي « الصراط المستقيم » التي دعا الله الناس منها الى معرفة وجوده ، ونبيههم على ذلك بما جعل في فطرتهم من ادراك هذا المعنى •

والى هذه الفطرة الأولى المغروزة في طباع البشر الإشارة بقوله تعالى : « واذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا » سورة الاعراف : ١٧٢

ويقول : ولهذا قد يجب على من كان وكده طاعة الله • • أن يسلك هذه الطريقة « (١١) وهي طريقة القرآن الكريم •

فاعترف ابن رشد بالفطرة السليمة المغروزة في طباع البشر جميعا تنافض نظريته في تقسيم الناس الى خاصة ، والى عامة •

(١٠) العقل والنقل ، ج ٤ / ٣٠٨ - ٣٠٩ •

(١١) مناهج الأدلة ص ١٥٣ •

(١٢) ابن تيمية •

أفلو في تمجيد أرسطو :

اهتمام ابن رشد بنظرية الطبقات ، والغلو في تقدير الخاصة من العلماء والخط من شأن العامة وهم الجماهير ، أورث في نفس ابن رشد تمجيد الفلسفة الأرسطية ، واعجابه بأرسطو قد بلغ حدا كبيرا جعله يعتقد أنه المثل الأعلى للكمال ، وأن كل محاولة لإنشاء مذهب فلسفي بعد أرسطو هو ضرب من العبث .^{١٠} لأن الاله اختاره وخصه بالحكمة وحده ، وذلك كما يقول ابن رشد .

وابن رشد تأييدا لهذه العقيدة عنده يقول في مقدمته لكتاب الطبيعة « ان مؤلف هذا الكتاب هو أرسطو نيكوماخوس أعقل أهل اليونان ، وأكثرهم حكمة ، وواضع علوم المنطق والطبيعات ، وما وراء الطبيعة وتمامها .^{١١} جميع الفلاسفة الذين عاشوا بعده منذ ذلك الزمن الى اليوم أى منذ ألف وخمسمائة سنة لم يستطيعوا زيادة شيء على وضعه ، ولا وجدوا خطأ فيه » .

ثم يقول ابن رشد « وأحرى أن يسمى ملكا المهيا ، لا بشرا ، ولذلك كان القادما يسمونه أرسطو الالهى » .

وقال ابن رشد عن أرسطو أيضا : ان برهان أرسطو لهو الحق المبين ، وأن العناية الالهية أرسلته اليها لتعليمنا ما يمكن تعاليمه (١٢) .
ولهذا السبب في التعظيم والتمجيد اكتفى ابن رشد أول الأمر أن يقف حياته على شرح فلسفة أرسطو ، وايضاح مذهبه العويص .
وخالفت آراؤه في أرسطو جميع الشراح الاسكندرانيين ، فكان ذلك من

(١٢) الفلسفة الاسلامية في المغرب ص ٧٣ ، نقلا عن شرح كتاب الطبيعة لابن رشد .

جانبه ابتكاراً..، ومن هذه الابتكارات التي أتى بها هي : ان النظر في واجب الوجود لا يتيسر الا لمن درس أدواته الضرورية وهي المنطق دراسة عميقة ، وابن رشد يقول في هذا :

« واذا تقسّر أن الشرع قد أوجب النظر العقلي في الموجودات باستنباط المجهول من المعلوم ، وهذا هو القياس العقلي ، وهو المسمى برهان ، وهذا يخالف القياس الجدلي ، والقياس الخطابي (١٣) اللذان لا يؤديان الى يقين بخلاف الأدلة البرهانية التي تؤدي الى صدق ويقين . »

فانظر الغلو في تمجيد منطق أرسطو ومنطق اليونان عند ابن رشد وهو ينسحننا بأن ننظر في كتب الأقدمين ، ولكن ليس معنى هذا أن نكون عبيدا لعلوم الأقدمين .

ونحن لا نغمض ابن رشد حقّه في نصيحتنا لدراسة المنطق والبحث في العلوم لأنه قد سبق الباحثين العصريين الى المناهج الحديثة بأكثر من سبعة قرون ، وأوروبا مدينة لابن رشد في دراسة المناهج الحديثة وقانون السببية والأساليب الاستقرائية والعلمية .

ولكن الذي نأخذه على ابن رشد هو التعصب الشديد والغلو والاسراف في تمجيد أرسطو ومنطق اليونان ويجعل النظر فيه من الأدور الواجبة على المسلم .

استخدام المنطق :

استخدم الأصوليون المنطق في علوم الدين ، وبعض العلماء اعتمدوا

على القياس ، وإن كان بعض علماء الدين ذكروا أن القياس في الشرع باطل ، وفي هذا يقول ابن رشد :

« إن الطرق التي منها تلقيت الأحكام عن النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة :

أما لفظ ، وأما فعل ، وأما اقرار .

وأما ما سكت عنه الشرع من الأحكام ، فقال الجمهور إن طريق الوقوف عليه هو القياس .

وقال أهل الظاهر : القياس في الشرع باطل (١٤) .

ويقول ابن رشد أيضا :

« .. كذلك يجب على العارفين أن يستنبط من الأمر بالنظر في الموجودات وجوب معرفة القياس العقلي وأنواعه ... » (١٥) .

فابن رشد يريد أن يبين لنا أن المنطق لم يستغن عنه علماء الأصول ، ويقنس على ذلك أيضا ، معرفة القياس العقلي في العلوم الالهية ، وهذا هو البرهان أو المنطق عنده ، حتى أن بعض العلماء قالوا عنه إنه فرض كفاية ، أو واجب .

نقض المنطق :

ولكن ابن تيمية له مؤلفات في نقض المنطق ، ويرى أنه ممكن الاستغناء عنه . وقد ألف ابن تيمية كتابا كبيرا في الرد على المنطقيين .

(١٤) بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد ص ٣ .

(١٥) فصل المقال ص ١١ .

وله كتاب نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان ، وله فصل كبير في ضبط كليات المنطق والخلق فيه .

وسئل عن كتب المنطق فأجاب :

« غلط عقلا وشرعا من قال أنه فرض كفاية .

هذا العلم بعضه حق . وبعضه باطل . الحق الذي فيه لا يحتاج اليه ، وأكثر الحق الذي فيه تستقل بمعرفته الفطر » (١٦) .

فابن تيمية بين أن الحق الذي في المنطق ، ممكن الاستغناء عنه ولا نحتاجه ، والفطرة السليمة تدرك الحق والبرهسان الموجود في المنطق . فابن تيمية يرد على ابن رشد بأن منطق اليونان فيه غلط كثير ، ويرد أيضا على العلماء الذين توهموا أن دراسة المنطق فرض كفاية . والسيوطي له صون المنطق والكلام عن المنطق والكلام .

وكثيرا ما نجد حملة شعواء من أقوال العلماء الأفاضل في ذم علم الكلام وذهم منطق اليونان ، وذلك لأن صاحب العقل السليم والمنطق السليم تأبى نفسه وتشمئز من الجدل الممل بالعقيم . في كتب علم الكلام .

(١٦) فتاوى الرياض لابن تيمية ، المجلد التاسع ، ص ٢٦٩ .

تعقيب

والمدارس لأراء ابن رشد يشهد له بالعمق وأنه من أوسع الفلاسفة الاسلاميين في العلوم الفلسفية ، وله محاولة في ربط الفلسفة بالشريعة ولكن الذي نأخذه عليه أنه يدعى بأن الفلاسفة هم أنبياء الطبقة العاملة من الناس ، كما أن الأنبياء يتلقسون الوحي ويبلغونه للطبقة الجماهيرية من الناس ، وهذه كبرية وإنزلاقة من ابن رشد ، لأنها تحمل في طياتها سخيرية من مقام النبوة ، ورفعة من مقام الفلاسفة سواء قصد بذلك ابن رشد أو لم يقصد .

فللنبوة منزلة كبيرة وخاصة لا تتبغى الا لأولئك الذين اصطفاهم الله وجعلهم واسطة بينه وبين عباده في تبليغ الرسالة ، ولا تدري ما الذي جعل ابن رشد يقول : وكذلك الفلاسفة وهم أنبياء الطبقة العاملة « علما بأن من الفلاسفة الذين يشملهم ادعاؤه فلاسفة اليونان الذين يمجدهم أرسطو (١٧) » .

انها لفلسفة جريئة من ابن رشد اذ أنه يثبت للشرع مفهومين اثنين ، مفهوم يخص العلماء أو الحكماء أو الفلاسفة ويبيح لهم تأويل نصوص الشرع ليوافق الحكمة وعدم التصريح بذلك للجمهور وهم عامة الناس .

والمفهوم الثاني مفهوم يخص الجمهور وهم عوام الناس غير العلماء وواجبهم في ذلك التمسك بظاهر الشرع بدون تأويل ، ويدعى بأن هذا توفيق بين الحكمة والشريعة .

(١٧) مهرجان ابن رشد ، الجزائر ، مقالة عن العقل والنقل عند ابن رشد لمحمد أمان بن علي ، الجزائر ، مقالة عن العقل والنقل عند ابن رشد لمحمد أمان بن علي الجامي ص ٦ من المقالة .

وكيف غاب عن هذا الفيلسوف الكبير أن الحق لا يتعدد ، بل هو واحد بلا نزاع ، فماذا بعد الحق الا الضلال ، وان الحق مصدره واحد ، وهو الشريعة الاسلامية ، لا الفلسفة ولا علم الكلام ، ولا علوم الباطنية •

وهذا هو ابن تيمية يريد على ابن رشد ويبين أنه أخطأ في مدحه وثناؤه على العلم الباطن الذي يدعى بأنه علم الخواص وأنه منسوب الى الرسول ﷺ وعلى بن أبي طالب ، وان ابن رشد أخطأ في فهم الحديث الذي رواه عن علي بن أبي طالب •

والحديث ذكره البخاري عن علي رضي الله عنه أنه قال : «حدثوا الناس بما يعرفون ودعوا ما يكرهون أتحبون أن يكذب الله ورسوله» • قال ابن تيمية : قد حملاه أبو الوليد بن رشد الحفيد الفيلسوف وأمثاله على علوم الباطنية الفلاسفة نفاة الصفات (١٨) ، وهذا تحريف ظاهر •

فالصحيح أن أهل الاثبات للصفات حملوا الحديث على صفات الرب والجنة والنار ... فان فيها ما لا تحتمله عقول الناس اذا سمعوها ويخشى أن يكذبها الناس •

فان قول علي أتحبون أن يكذب الله ورسوله ، دليل على أن ذلك ما أخبر به النبي ﷺ •

أما أقوال النفاة من الفلاسفة والجهمية والقرامطة والمعتزلة لم ينقل فيها مسلم عن النبي ﷺ شيئاً لا صحيحاً ولا ضعيفاً •

فكيف يكذب الله ورسوله في شيء لم ينقله أحد عن الله ورسوله ،
 بخلاف ما رواه أهل الإثبات من أحاديث صفات الرب وملائكته وجنته
 وناره ، فإن هذا كثير مشهور قد لا تحتمله عقول بعض الناس ، فإذا
 حدث به خيف أن يكذب الله ورسوله » (١٩) •

(١٩) رسالة في علم الظاهر والباطن ضمن مجموعة ص ٢٤٦ الناشر
 محمد أمين ، بيروت سنة ١٩٧٠ ، وهذه الرسالة موجود منها نسخة بدار
 الكتب المصرية تحت رقم ٢٤٣٦ فن التصوف •

الفصل الثاني

البحث أو المعاد

يقول ابن رشد عن النفس « فواجب اذا فارقت الجسد أن تكون واحدة بالعدد ، وهذا العلم لا سبيل الى انشائه في هذا الموضع » (١) أي أن ابن رشد يجعله من العلوم الخاصة .

وبعض الباحثين قالوا في مسألة النفس : ان ابن رشد ذهب الى أن النفوس الفردية تفتى عند الموت في النفس الكلية وهذا ليس بصحيح عند ابن رشد ، وإنما هذا الكلام منسوب لأرسطو في بعض كتبه والحجج الفلسفية لا تستطيع الجزم في مسألة بقاء النفس وخلودها وإنما هذا من شأن الأديان (٢) .

والذي يبدو لنا أن بعض الفلاسفة يفرقون بين النفس وبين العقل في بحوثهم . والبعض الآخر يجعل النفس والعقل شيئاً واحداً .

وابن رشد من الفلاسفة الذين يميلون الى الرأي الثاني .

فالحقيقة التي يقرها الباحثون المتخصصون في فلسفة ابن رشد أن النفس والعقل شيء واحد عند ابن رشد ، وأن نظرية الاتصال بالعقل الفعال لا تدل في نظره الا على معرفة النفس لذاتها باعتبار أنها جوهر مستقل عن البدن ، لا تتحد بالبدن اتحاداً جوهرياً كما يقول أرسطو ، ولا اتحاداً عرضياً كما يقوله ابن سينا ، وإنما تتصل بالبدن

(١) تهافت التهافت ق ٩٥/١ - ٩٦ .

(٢) شخصيات ومذاهب فلسفية ، للدكتور عثمان أمين ص ٨٠ .

ط الحلبي ، سنة ١٩٤٥ .

على نحو يدق على الأفهام لتحقيق عناية الهية .. والعقل الهولاني
المادى والعقل الفعال هو في الحقيقة شيء واحد عند ابن رشد وهو
يؤمن ببقائه بعد فناء الجسم (٣) .

وأما خلود النفوس كلها في صورة نفس واحدة كلية فمثل هذه
الآراء قد رجح فيها دي بور وغيره واستنتجها من تلخيص ما بعد
الطبيعية لأرسطو، فهي من أقوال أرسطو وليست من أقوال ابن رشد (٤) .

اختلاف الآراء في البعث :

ذكر ابن رشد أن أهل الاسلام في أحوال المعاد ثلاث فرق :

١ - فرقة رأت أن ذلك الوجود الأخرى هو بعينه هذا الوجود
الذي هاهنا في الدنيا من النعيم واللذة .. غير أن وجود الآخرة دائم
ووجود الدنيا منقطع .

وطائفة رأت أن الوجودين مختلفان ، وهذه الطائفة انقسمت
قسمين :

٢ - فطائفة رأت أن الوجود الممثل بهذه المحسوسات هو روحاني .

٣ - وطائفة رأت أنه جسماني ولكن اعتقدت أن تلك الجسمانية
الموجود ههناك مخالفة لهذه الجسمانية في الدنيا لكون هذه بالية وتلك
باقية . ولهذا أيضا حجج من الشرع يقول ابن رشد ويشبهه ابن عباس
أن يكون ممن يرى هذا الرأي لأنه روى عنه أنه قال : ليس في هذه

(٣) في النفس والعقل ، للدكتور محمود قاسم .

(٤) تاريخ الفلسفة الإسلامية للدكتور أبو ريته ، ص ٣٠١ .

الدنيا من الآخرة إلا الأسماء » ويشبهه أن يكون هذا الرأي هو اليق بالخواص « (٥) » .

انكار ابن رشد بعث الأجساد بعينها :

وهذا الرأي الأخير وهو أن البعث بأجساد غير هذه الأجساد هو الذي ارتضاه ابن رشد .

ألا يعتقد ابن رشد بأن الله قادر على احياء العظام نفسها ، والأجساد نفسها التي في هذه الدنيا ؟

فاجتهاد ابن رشد في هذا خطأ ، لأنه اجتهد يعارض النص القرآني .

ولكنه تأثر بالفلاسفة قبله أمثال الفارابي ، وابن سينا ، على أن هذا تمثيل وتخيل على الجمهور للزجر والتخويف ، وفي هذا يقول ابن رشد : « وبهذا النحو من التصور أمكن الجمهور أن يفهموا المعاني الموجودة في المعاد » ... التي مثلت لهم بأمور متخيلة محسوسة (٦) .

موقف ابن تيمية من آراء الفلاسفة في المعاد :

ويقول ابن تيمية في إعادة البدن نفسه « وإعادة البدن نفسه يعيده الله بعد أن يبلى كله إلا عجب الذنب كما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال : « كل ابن آدم يبلى إلا عجب الذنب منه خلق ابن آدم ، ومنه يركب » .

(٥) مناهج الأدلة ص ٢٤٤ ، ٢٤٥ .

وانظر تهافت التهافت ق ٨٦٤/٢ - ٨٧٤ .

(٦) مناهج الأدلة ص ١٩٠ .

والله اذا أعاد الانسان في النشأة الثانية أى في الآخرة لم تكن
النشأة مماثلة لهذه ، فان هذه كائنة فاسدة ، وتلك كائنة لا فاسدة ،
بل باقية دائمة (٧) •

ويخبرنا الله سبحانه وتعالى عن المعاد والمبدأ كقوله تعالى :
« وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده » •

ويخبرنا أن الثانى مثل الأول ، كقوله تعالى : « أو لم يروا أن
الله الذى خلق السموات والأرض قادر على أن يخلق مثلهم » •

وقوله تعالى : « على أن نبذل أمثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون »
« ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون » والمراد بقدرته سبحانه
على خلق مثلهم هو قدرته على اعادتهم كما أخبر بذلك فى قوله :
« أو لم يروا أن الله الذى خلق السموات والأرض ولم يعى يخلقهن
بقادر على أن يحيى الموتى » •

يقول ابن تيمية : « فأهل الروم والتخيل هم الذين يقولون أن
الأنبياء أخبروا عن الله وعن اليوم الآخر وعن الجنة والنار بأمور غير
مطابقة للأمر فى نفسه • لكن الأنبياء خاطبوا الناس بما يتخيلون به
ويتوهمون بأن الأبدان تعاد وان لهم نعيمًا محسوسًا • وان كان الأمر
ليس كذلك • لأن من مصلحة الجمهور أن يخاطبوا بما يتوهمون ، وان
كان كاذبا فهو كذب لمصلحة الجمهور » (٨) •

(٧) تفسير سورة الاخلاص ٢٠ - ٢٦ •

حديث « كل ابن آدم يبلى ١٠٠ » فى صحيح مسلم ٢٢٧١/٤ ، عن
ابى هريرة كتاب النشأ باب ما بين النفختين ، وفى مسند أحمد بن حنبل
٣٢٢/٢ ، ٤٢٨ عن أبى هريرة •

(٨) درء تعارض العقل والنقل ص ٨ - ١١ •

ويقول ابن رشد في ذلك : وبهذا النحو من التصور أمكن الجمهور أن يفهموا المعانى الموجودة في المعاد .. اتى مثلث لهم بأمور متخيلة محسوسة .. « (٩) » .

واذا قارنت بين مصوص ابن رشد في الطوائف التى تحدثت في أمر المعاد ونصوص ابن تيمية ، تجد أن ابن رشد تحدث عنهم ولا يحكم على قولهم بحكم الشريعة الاسلامية ، وينتقد الغزالي لأنه كفرهم .

أما ابن تيمية في نصه فإنه يحكم على الطوائف التى أنكرت حشر الأجساد والأرواح ، أو حشر الأجساد فقط ، أو قالت أن هذا تمثيل لفهم المعاد الروحاني حكم عليهم بالكفر وبوجوب عقابهم لأنهم يهدمون أصلا من أصول الدين وهو حشر الأجساد نفسها .

وتأمل كيف دل القرآن صريحا على أن الله سبحانه يعيد هذا الجسد بعينه الذى أطاع وعصى فيضعه ويعذبه .. لا أنه سبحانه أنه يخلق روحا أخرى غير هذه .. أو يخلق بدنا غير هذا البدن .. وقولهم هذا في الحقيقة انكار للمعاد .

ولو كان الجزاء إنما هو الأجسام غير هذه ، لم يكن ذلك بعثا ولا رجعا ، بل يكون ابتداء ، ولم يكن لقوله تعالى : « قد علمنا

(٩) مناهج الأدلة ص ١٩٠ ، ويقول ابن رشد أيضا في آخر كتاب تهافت التهافت ولذلك كان تمثيل المعاد لهم بالأمور الجسمانية أفضل من تمثيله بالأمور الروحانية كما قال سبحانه (مثل الجنة التى وعد المتقون) فدل على أن لذلك الوجود نشأة أخرى أعلى من هذا الوجود .. وأن التى تعاد (أى تبعث) هي أمثال هذه الاجسام .. لا هي بعينها) .

ما تنقص الأرض منهم » كبير معنى •

فأخبر سبحانه وتعالى أنه قد علم ما تنقصه الأرض من لحومهم وعظامهم وأشعارهم ، وأنه سبحانه كما هو عالم بتلك الأجزاء فهو قادر على تحصيلها وجمعها بعد تفريقها ، وتأليفها خلقا جديدا ، وهو سبحانه يقرر المعاد بذكر كمال علمه ، وكمال قدرته هو كمال حكمته (١٠) •

ولقد ألح القرآن الكريم — من أجل تقدير فكرة الجزاء لتحسين السلوك — على تأكيد البعث ، نظرا لما واجه من انكار بعض الطبيعيين العرب الذين رأوا أن الحياة أن هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر • والذين رأوا أن أحياء السموات أمر مستحيل أو مستبعد ، وتعتبر الآيات « ٧٨ — ٨٠ من سورة يس » أروع ما يمكن أن يتضمن كتاب بشأن الاقناع بفكرة البعث • • ولا عجب أن يطلق الكندي الفيلسوف العربي الأول على هذه الآيات ما جمع الله جل وعلا إلى رسوله ﷺ من إيضاح أن الأعظام تحيي بعد أن تصير رميما ؟ وأن قدرته تخلق مثل السموات والأرض ، وأن الشيء يكون من نقيضه •

وقد ذكر أستاذنا الدكتور محمد كمال جعفر تعليقا للدكتور أبي ريده على تفسير الكندي لهذه الآيات «من سورة يس» مستخلصا أنه يبرز الأصول النظرية والنتائج اللازمة عنهما وتتمثل في أربعة :

(١٠) الفوائد لابن قيم الجوزية ، ص ٥ ، مطبعة العاصمة بالقاهرة ،

الناشر زكريا على يوسف ، د ٥ •

- ١ — امكان وجود الشيء بعد تحلله من جديد .
- ٢ — ظهور الشيء من نقيضه .
- ٣ — خلق الانسان أو احياءه أيسر من خلق العالم الأكبر .
- ٤ — عدم احتياج الخلق الالهى الى زمان أو مادة (١١) .

(١١) في الدين المقارن للأستاذ الدكتور محمد كمال ابراهيم جعفر
دار الكتب الجامعية ، ١٩٧٠ . القاهرة ص ٢٨٥ — ٢٨٦ . راجعا الى وسائل
الكنى .

الفصل الثالث

منطق اليونان

موقف ابن رشد من المنطق اليوناني :

بين لنا ابن رشد في كتبه موقفه من الفلسفة والمنطق اليوناني. فقد دعا الناس الى النظر في علوم الأوائل من الأقدمين ، وكثيرا ما يمجّد المنطق اليوناني في كتبه وقد بلغ من مدحه في ذلك أنه ادعى أن القضايا المنطقية ممثلة في القرآن الكريم فهو يقول « طباع الناس متفاضلة في التصديق فمنهم من يصدق بالبرهان ومنهم من يصدق بالأقاويل الجدلية » ، ومنهم من يصدق بالأقاويل الخطابية ... ولذلك خص عليه الصلاة والسلام بالبحث الى الأسود والأحمر أعنى لتضمن شريعته طرق الدعاة الى الله وذلك صريح في قوله تعالى « أدع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هي أحسن » سورة النحل : ١٢٥ (١) .

فنجّد ابن رشد قد ربط القضايا المنطقية والأدلة بالآية القرآنية الكريمة ، وعقد الصلة بين القرآن وبين منطق اليونان في الدعوة والبراهين ولذلك نجده قد بين لنا أن النظر في كتب القدماء واجب بالشرع ، ولا كان مقصود الشرع تعليم العلم الحق والعمل الحق وكان التعليم صنفين : تصورا ، وتصديقا — كما بين ذلك أهل العلم بالكلام وكانت طرق التصديق الموجودة للناس ثلاثة البرهانية والجدلية والخطابية وطرف اتصور اثنتان : أما الشيء نفسه ، وأما

مثاله ... وجب أن يكون الشرع يشتمل على جميع أنحاء طرق التصديق وأنحاء طرق التصور (٢) .

وما قتله ابن رشد هذا يقصد به علم المنطق وأول من دونه فلاسفة اليونان .

موقف ابن تيمية من المنطق اليوناني :

ذكر لنا ابن تيمية أن المنطق اليوناني لا يحتاج إليه الذكي ولا ينتفع به البليد ... وإنما دخل هذا في كلام من تكلم به في أصول الدين والفقه مثل أبي حامد الغزالي وغيره في أواخر المائة الخامسة وأوائل المائة السادسة ، فإن أبا حامد وضع مقدمة منطقية في أول كتابه « المستصفى » وزعم أن من لم يحط بها علما فلا نفع له بشيء من علومه وصنف في ذلك محك النظر ومعيار العلم ... ووضع كتابا سماه القسطاس المستقيم ، ونسبه إلى أنه تعلمه من الأنبياء ، وأكن ابن تيمية يقول عنه أنه تعلمه من ابن سينا ، وابن سينا تعلمه من كتب أرسطو (٣) .

ثم استشهد ابن تيمية بالآية القرآنية التي ذكرها ابن رشد والتي ربط بينها وبين البراهين والأهلية المنطقية وهي قوله تعالى « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن » فعلق ابن تيمية على هذا الربط من ابن رشد وغيره ، وبين خطأ فقال في كتابه الرد على المنطقيين ، والتصود هذا كلامهم في المنطق فنقول : قوله تعالى « ادع إلى سبيل ربك ... » إلى آخر الآية ، ليس المراد به ما يذكرونه من القياس البرهاني والخطابي

(٢) فصل المقال ص ٢٨ .

(٣) الرد على المنطقيين ص ١٤ ، ١٥ .

والجدلى، فإن الأقيسة التى هى عندهم برهانية قد تتقدم بعض وصفها وأنها لا تفيد قط الا أمرا كليا لا يدل على شىء معين ، وتلك الكليات غالبها انما توجد فى الأذهان ، لا فى الأعيان(٤) .

وبين لنا ابن تيمية تصحيح هذا الفهم الخاطيء لابن رشد وغيره من الآية الكريمة ذاكرا لنا أن الانسان له ثلاثة أحوال : اما أن يعرف الحق ويعمل به ، واما أن يعرف الحق ولا يعمل به ، واما أن يحدد الحق .

فصاحب الحال الأول الذى يدعى بالحكمة ، فإن الحكمة هى العظم بالحق والعمل به وليس كما يقول ابن رشد وغيره عن الحكمة هى الفلسفة والبراهين المنطقية .

والثانى من يعرف الحق لكن تخالفه نفسه ، فهذا يوعظ الموعظة الحسنة .

وعامة الناس جميعا يحتاجون الى الطريقتين هذه : الحكمة ، والموعظة كما تدلنا الآية .

ثم بين لنا ابن تيمية رأيه فى الجدل فقال « وأما الجدل فلا يدعى به ، بل هو من باب دفع الصائل ، فإذا عارض الحق معارض جودك بالتي هى أحسن .

ولهذا قال الله تعالى « وجادلهم » فجعله فعلا مأمورا به مع قوله « ادعهم » فأمره بالدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة وأمره بأن يجادل بالتي هى أحسن . . والمجادلة بعلم ، كما أن الحكمة بعلم ، وقد ذم الله من يجادل بغير علم(٥) .

(٤) الرد على المنطقيين ص ٤٤٤ .

(٥) الرد على المنطقيين ص ٤٦٨ .

الاقبيسة المنطقية مقبسة عند ابن رشد :

ابن رشد صعب اللوم والعتاب بقسوة على الغزالي لأنه صرح للجمهور بالحكمة والفلسفة والافصاح بالتأويل لأن التصريح بذلك هو تصريح بنتائج الحكمة وهذا لا يحل عند ابن رشد ولا يجوز لمن لم يكن عنده البرهان عليها ... وفي ذلك يقول ابن رشد « ولهذا المعنى اضطررنا نحن في هذا الكتاب » أى كتابه منساجح الأكلة « ان تعرف أصول الشريعة فان أصولها اذا تؤملت وجدت أشد مطابقة للحكمة مما أول فيها ... ويقول : ولذلك اضطررنا نحن أيضا الى وضع « كتاب » فصل المقال في موافقة الحكمة للشريعة (٦) » .

فانظر في كلامه هذا تجد أن ابن رشد يقصد البراهين المنطقية ويجعلها ندا للشريعة الاسلامية ، بل جعل الفلسفة بالنسبة للشريعة هي الأخت الرضيعة والمصطحبتان بالجواهر والطبع (٧) وهذا خطأ من ابن رشد وغيره فان مراد الله ورسوله بالعلم الذى يمدحه ليس هو العلم النظرى الذى هو عند فلاسفة اليونان ، بل الحكمة اسم يجمع العلم والعمل به فى كل أمة من الأمم ، قال ابن قتيبة وغيره : الحكمة عند العرب هي العلم والعمل به وسئل مالك عن الحكمة فقال هو معرفة الدين والعمل به

والذى جاء به الرسول أمران : خبر ، وأمر . فأما الخبر فانه أخبر عن الله بأسمائه وصفاته ، وكذلك ما أخبر به عن الملائكة والعرش والكرسى والجفة والنار ، وليس فى ذلك شئ يمكن معرفته بقياسهم المنطقى اليونانى .

وبين لنا أمن تيمية خطأ الفقهاء وعلماء الكلام الذين أدخلوا القياس

(٦) مناهج الأدلة ص ١٨٣ - ١٨٥ .

(٧) فصل المقال ص ٣٥ - ٣٦ .

المنطقى اليونانى فى الدين ، حتى بلغ بهم الأمر انهم قالوا ان الرسول ﷺ فى بعض أحاديثه يستفاد منها القياس المنطقى اليونانى وأتوا بحديث موضوع مثل « كل مسكر خمر وكل خمر حرام » وفى ذلك رد ابن تيمية عليهم فقال « لم يقل الرسول » كل مسكر خمر وكل خمر حرام كالنظم اليونانى وان كان روى فى بعض طرق الحديث فليس بثابت فان النبى ﷺ أجل قدرا من أن يتكلم بمثل هذيانهم فانه ان قصد مجرد تعريف الحكم لم يحتج مع قوله الى دليل (٨) •

وأما الحديث الذى روى عن الرسول فهو فى صحيح مسلم ويروى بلفظين « كل مسكر خمر ، وكل مسكر حرام » وهو من جوامع كلمه ﷺ ولم يقصد الرسول أن يأتى بمقدمات منطقية ليصل بها الى الحكم •

والصواب هو عكس ما مدح به ابن رشد وغيره الأقيسة المنطقية اليونانية فانه لا تبلغ قداسة كلام الله تعالى فان أقوم الطرق طريق القرآن الكريم ، وما أحسن ما وصف الله به كتابه العزيز « ان القرآن يهدى للتي هي أقوم » الاسراء - ٩ •

فأقوم الطرق الى أشرف المطالب ما يعث اليه به رسوله من الكتاب العزيز •

خطا من قال ان المنطق فرض كفاية :

ذكر لنا ابن تيمية أنه لما أخذ متى بن يونس النصرانى المتوفى سنة ٣٢٧ يمدح المنطق ويزعم احتياج العقلاء اليه رد عليه أبو سعيد السيرافى الفحوى المتوفى سنة ٣٦٨ بعدم الاحتياج الى المنطق وأن الحاجة انما تدعو الى تعلم اللغة العربية لأن المعانى فطرية عقلية.

لا تحتاج الى اصطلاح خاص ، أما تعلم اللغة العربية يتوقف عليها فهم القرآن والحديث فهي فرض كفاية بخلاف المنطق (٩) .

ويروى عن الضونجى صاحب كشف الأسرار في المنطق والموجز وغيرهما أنه قال عند الموت أموت وما عرفت شيئاً الا علمى بأن الممكن يفتقر الى المؤثر .

وقد ذكر الغزالي (١٠) أنه رجع في آخر عمره عن طريقة المتكلمين والفلاسفة وأهل التعليم الباطنية الى طريقة أهل الكشف بعد أن فقد ثقته بطرقهم .

ويقول ابن تيمية أنه عدل عن طريقة الكشف والزهد وانتصرف فسلك في آخر حياته طريقة أهل الحديث (١١) .

أبعد هذه الحيرة والتوقف والمتناقضات التي نجدها عند علماء الكلام والفلاسفة ، نقول ان الذى يقرأ القرآن والحديث والتفسير هو من طبقة العوام من الناس ، أو نقول عن الذى يقرأ كتب الفلاسفة والمناطق والغيبيات انه فيلسوف من الطبقة الخاصة ؟

لا انما نقول ان الثقافة الاسلامية للجميع والناس سواسية كأسنان المشط لا فرق بين عربى وغير عربى ولا أبيض ولا أسود الا بالقول السليم والرأى السعيد والعمل الصالح الذى يوافق الكتاب والسنة .

(٩) الرد على المنطقيين ص ١٧٨ .

(١٠) المنقذ من الضلال ص ١٢٢ .

(١١) درء تعارض العقل والنقل ١/١٦٢ قال ابن تيمية عن الغزالي:

مات وهو يشتغل فى صحيح البخارى .

خاتمة

أولاً — هذا البحث المتواضع يلقي الأضواء على ميادين الدراسات التي قام بها سلفنا من العلماء والمفكرين والفلاسفة المسلمين ، ويظهر لنا من خلال هذه الدراسات أن المفكرين السابقين في الاسلام بذلوا جهداً عظيماً في ميدان الدراسات الإنسانية ، ويشير هذا البحث الى الثراء الفكري والانتاج الثقافي والتراث العظيم الذي خلفه لنا أجدادنا العلماء والذي ينم عن أخلاقياتهم في الاسلام .

وهذا التراث يتناول أربعة ميادين :

١ — ميدان للفلسفة التقليدية : وهذا الميدان قد احتله الكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد وأمثالهم ومن سار سيرتهم ممن اعتمد على الفلسفة اليونانية أو الأفلاطونية المحدثة واقتصر في معظم الأحيان على الدراسة النظرية .

٢ — ميدان علم الكلام ، وهو الميدان الذي جالت فيه الفرق الإسلامية الكلامية وصالت . وعانى رأسها أعلامها من المفكرين الذين اتخذوا عقيدة الاسلام نقطة البدء وراحوا ينشُدون لها الأدلة العقلية دفاعاً عنها ، ولكنهم تعثروا في طريقهم ، بسبب استخدامهم للمصطلحات الفلسفية والكلامية في أدلتهم .

٣ — ميدان التصوف ، وهو الميدان الذي احتله هؤلاء الذين اتخذوا تجاربهم مصدراً هاماً لمعرفةهم وبرهاناً صحيحاً على روحية دينهم وتمثيلاً قوياً لمبادئه الأخلاقية وأن كانوا قد جمعوا الى السلوك والعمل حديثهم عنها وتفكيرهم فيها وتعليقهم عليها (١) .

(١) في الفلسفة والاخلاق ، ص ٢٤٨ ، ٢٤٩ .

٤ - ميدان الدراسات السلفية ومن أبرز أعلامها ابن تيمية .

ننتقل بعد ذلك بإشارات الى ميدان الفكر الاسلامي بين المفكرين المعظمين : ابن تيمية ، وابن رشد ، وقد اتضحت لي فكرة هامة ، وهي أن ابن رشد قد احتل مكانة كبيرة بين علماء المسلمين ، وتردد الحديث عن فلسفته وأثرها الكبير في الفكر الاسلامي ، سواء في عصره الذي عاش فيه أو فيما بعد ذلك ، وأكبر دليل على ذلك اهتمام ابن تيمية بدراسة أفكاره دراسة واسعة ، بل انه كثيرا ما يقف منه موقف التأييد والناصر ، وقد يختلف معه في بعض المسائل كما رأينا .

ثانيا : انه برغم اختلاف المكان والزمان والجو الثقافي للمفكرين الكبيرين فلا يعدم المرء تشابها وتقاربا بين هاتين الشخصيتين في الفكر الاسلامي ، وان كانت هناك بعض خلاقات في الرأي وطرق الاستدلال .

وقد لا يقتصر هذا التشابه على الآراء وحدها بل يمتد الى منهج النظر الى المسائل الدينية أيضا ، مما يوحي بإمكانيات كبيرة لبحث يختص بدراسة العلاقات بين هذين المفكرين الكبيرين .

ثالثا : وقد اعتاد ابن تيمية قبل أن يناقش ابن رشد مؤيدا أو معارضا اعتاد أن يسوق نصوصا له من كتاب مناهج الأدلة ، أو ضمنية في العلم الالهي أو غيرها .

واعلم النسخة التي كانت في يد ابن تيمية من مناهج الأدلة لابن رشد والتي ناقشها في الجزء الرابع من مخطوط العقل والنقل ، لعلها كانت أصلا لمخطوطة مناهج الأدلة التي رمز لها أستاذنا المرحوم الدكتور محمود قاسم بحرف (أ) عند التحقيق وام يعتمد أستاذنا بعض نصوصها فابن تيمية أتى بأقوال لابن رشد من المناهج في كثير من الموضوعات وأخذ يناقشها ويعلق عليها . وعندما قابلت هذه النصوص في كتاب مناهج الأدلة المحقق لم أجد هذه الأقوال في صلب الكتاب ، وإنما وجدت تعليقا لأستاذنا محقق مناهج الأدلة صفحة ١٤٤ -

تعليق (١) - يقول فيه :

« في المخطوط رقم ١٢٩ المرموز له بحرف (أ) توجد زيادات قدرها واحد وخمسون سطرا في ورقات ١٤ ، ١٥ ، ١٦ من مناهج الأدلة وهي تعليق على المتن أدخله الناسخ في صلب الكتاب » .

وفي مقدمة مناهج الأدلة صفحة ١٢٨ يقول أستاذنا المحقق رحمه الله عليه في توصيف المخطوط رقم ١٢٩ :

« مكتوب بخط عثمانى جميل كتبه عبد الله عثمان الذي كان قاضيا بالمدينة المنورة وقد نسخه في ١٢٠٢ هـ وهو منقول عن نسخة كتبها عبد الله بن عثمان المعروف بمستجى زاده ، وذلك في أوائل ذي الحجة سنة ١١٣٥ هـ وهو مخطوط رديء لكثرة الزيادات فيه كما في الورقات : ١٤ ، ١٥ ، ١٦ ، ٣١ ، ٣٢ ، ٣٤ ، ٤٠ ، ٤٧ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٥١ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ، ٢١١ ، ٠٠٠ الخ .

ثم يقول : « وصاحب هذا المخطوط يتحامل على ابن رشد فيصفه بأنه من أتباع الباطنية ، وأنه لم يحارب الغزالي الا لهذا السبب ، وهذا السبب هو أن الغزالي هاجم آراء الباطنية، وقد اعترف مستجى زاده برداءة هذا المخطوط ٠٠٠ » (٢) .

والمهم أن النصوص التي يقول عنها أستاذنا الدكتور محمود قاسم أنها زائفة ومدسوسة على ابن رشد أتت بها ابن تيمية في مخطوطة العقل والنقل الجزء الرابع وأخذ يناقشها لأنها أقوال ابن رشد . وانظر في ذلك على سبيل المثال ص ٧٥ ، ٩١ ، ٩٣ من بحثنا .

وهذه الزيادات موجودة بعضها أيضا في هامش نسخة أخرى

(٢) مقدمة مناهج الأدلة لابن رشد ص ١٢٨ ، ١٢٩ ، لاستاذنا المرحوم الدكتور محمود قاسم .

مطبوعة من المناهج ومذيلة بهذه العبارة :

« وكان الفراغ من هذه النسخة في سنة خمس وسبعين وخمسمائة » (٣) .

فالنسخة التي وقعت في يد ابن تيمية من مناهج الأدلة لابن رشد والنسخة التي وقعت في يد أستاذنا الدكتور محمود قاسم والنسخة الثالثة المطبوعة المذيلة بتاريخ النسخ المذكور . هذه النسخ الثلاث مذكور فيها الزيادات مما يرجح أن هذه الزيادات هي من كلام ابن رشد وليست منسوبة عليه . وهذا يدعو الى إعادة تحقيق كتاب مناهج الأدلة وادخال هذه النصوص في صلب الكتاب والتي أشار اليها ابن تيمية ورجحنا معه أنها من كلام ابن رشد .

رابعا : بعض النقاط التي استنتجها وهي تبين بايجاز أوجه التشابه والاختلاف بين ابن تيمية وابن رشد .

مما يسترعى الانتباه تقرير ابن رشد أن الأشعرية هم أساس الجدل في علم الكلام ، وإعترافه بأنه لم يقف على كتب للمعتزلة في ذلك ، وقد اختلف ابن تيمية معه ، وبين لنا بالأدلة أن المعتزلة هم أساس الجدل وبين لنا ابن تيمية أن الجدل والمصطلحات الكلامية الموجودة في كتب الأشعرية أساسها المعتزلة والفلاسفة .

ولكننا نجد تشابها بين ابن تيمية وابن رشد في بعض مناهج البحث ، نجد على سبيل المثال التوافق بينهما في الاستدلال بالآيات القرآنية في خلق العالم من مادة وفي زمان .

وقد وضح لنا ابن تيمية الفرق بين توحيد الربوبية وتوحيد

(٣) فلسفة ابن رشد ص ١٥٨ (نسخة مطبوعة تضم فصل المقال ومناهج الأدلة ورد ابن تيمية وضعية في العلم الإلهي وقانون التأويل لابن رشد) ط الثالثة سنة ١٩٦٨ م ، القاهرة .

الالوهية ، وقد التبس هذا الفرق على ابن رشد أثناء نقاشه دليل التمانع عند المتكلمين وقد قرر ابن تيمية أن أساس توحيد الألوهية هو الايمان القلبي والمعرفة الفطرية بالله .

وكذلك نجد توافقا بين ابن تيمية وابن رشد في مبدأ العلية والسببية الذي أنكره بعض المتكلمين ، ولكن ابن تيمية ومن تبعه وضخوا بعمق أن السبب وحده ليس مستقلا بالتأثير في الأشياء .

وقد نسب ابن تيمية القول بقدوم العالم لابن رشد وذلك عند مناقشة قضية المصحور . وبين ابن تيمية أنه بالرغم من معارضة ابن رشد لنظرية الفيض عند الفارابي وابن سينا إلا أنه قال مثلهم بقدوم الأفلاك وبقدوم العالم .

ونستنتج أيضا معارضة ابن تيمية لما يول ابن رشد قضية نفى الصفات ، وخاصة عندما دافع ابن رشد عن ابن التومرت الذي سلك طريق النفي في الصفات دون الاثبات .

وكذلك أيضا وضع لنا ابن تيمية الفرق بين التأويل المذموم الذي سلكه المتكلمون وخاصة المعتزلة والفلاسفة ، وبين التأويل المحمود الذي هو التفسير ، وبين لنا أن ابن رشد قد جنس للتأويل في نفى بعض الصفات وذلك عندما رجح ابن رشد منهج ابن التومرت في نفى الصفات ، أما منهج أهل السنة والجماعة هو اثبات الصفات كما جاء ذلك في القرآن والسنة .

ولكننا لا نعدم وجود توافق بين ابن رشد وابن تيمية في اثبات بعض الصفات لله بحون تأويل كالاستواء والعلو ، والتشابه بينهما أيضا عند البحث في هذا واثبات حقيقة الاستواء والعلو عند الحكماء الأوائل ، وعند أهل السنة .

ومما يسترعى الانتباه في هذا البحث معارضة ابن تيمية لابن رشد والفلاسفة في أن علم الله كلى وأن العلم وهو سبب في وجود الأشياء وقد تأثر ابن رشد بمن قبله من الفلاسفة في هذا بالرغم من دفاع ابن رشد عن الفارابي وابن سينا في قضية العلم الالهي .

ولكن ابن تيمية بين لنا خطأ هذا عند ابن رشد وغيره لأن اسناد وجود الأشياء وحدوثها الى علم الله وحده فيه انكار للذات الالهية وعدم التمييز عند الفلاسفة بين الذات الالهية وبين القدرة الالهية وبين العلم الالهي .

وقد عارض ابن تيمية كلام ابن رشد في مسألة رؤية الله تعالى . وبين ابن تيمية أن ابن رشد متأثر بالغزالي وابن عربي في مسألة رؤية الله تعالى يوم القيامة بأن الله نور ، وأن القرآن قد مثله بهذا . وهذا التمثيل في رأيهم موافق لعقول الجماهير ، فأنكروا الرؤية الحقيقية . أما قضية البعث فقد وجدنا الآراء متضاربة في هذا ، ولكن موقف ابن تيمية في أمر المعاد واضح بأنه يالروح وبالجسد نفسه .

وذلك بخلاف كلام الفلاسفة عن أمر البعث والمعاد هل هو بالروح فقط أم بأجساد غير أجساد الدنيا ؟ ولكن رأى أهل السنة والجماعة هو كما بينه ابن تيمية وغيره من أئمة السلف الصالح فإن القرآن والسنة أشارا الى أن البعث بالروح وبالجسد نفسه معا .

وقد تأثر ابن رشد بالفلاسفة في نظرية الطبقات وتقسيم الناس الى : خاصة والى عامة بالفلاسفة قبله وبأرسطو بالذات وتمجيدها ابن رشد المنطق اليوناني ، وقد ناقشه ابن تيمية في ذلك وعارضه .

وقد تناول هذا الكتاب نقاطا أخرى غير ما أشرنا اليه في هذه الخاتمة ، وأسأل الله التوفيق والسداد والقبول .

المراجع

• القرآن الكريم

• كتب السنة النبوية

• ابن أبي أصيبعة :

• عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، القاهرة ، ١٢٩٩

• ابن تيمية :

• تفسير سورة الاخلاص ، مكتبة المنار الاسلامية ، الكويت ،

• الطبعة الثانية ، ١٩٧٥

• درء تعارض العقل والنقل ، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم ،

القسم الأول من الجزء الأول ، طبعة دار الكتب المصرية ، ١٩٧١م

• اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم مكتبة الرياض

• الحديثة

• الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ، المكتب الاسلامي،

بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٣٩٠هـ

• رسالة في علم الظاهر والباطن ضمن مجموعة الرسائل المنيرية،

الناشر محمد أمين ، بيروت ١٩٧٠

• العقل والنقل ، الجزء الرابع ، مخطوط بدار الكتب المصرية ،

• عقائد تيمور ١٨٢

• منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية ، تحقيق

الدكتور محمد رشاد سالم ، الجزء الأول والثاني ، طبعة المدني

• القاهرة ، ١٩٦٢

- منهاج السنة النبوية ٤ ج ، طبعة بولاق ١٣٢١ .
- كتاب الصفدية ج ١ ، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم ،
- الرياض ، السعودية ، ١٣٩٦ - ١٩٧٦ .
- مجموع فتاوى ابن تيمية ، طبعة الرياض ، ٣٦ جزء ، الطبعة الأولى ، ١٣٨١ هـ .
- جامع الرسائل ، المجموعة الأولى ، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم ، القاهرة ١٣٨٩ - ١٩٦٩ .
- العقل والنقل ، الجزء الثالث ، مصورة ، دبلن ، ملك الأستاذ الدكتور محمد رشاد سالم .
- مجموعة الرسائل والمسائل .
- قاعدة في المعجزات والكرامات وأنواع خوارق العادات ومنافعها ومضارها ، تصحيح وتعليق السيد محمد رشيد رضا ، مطبعة المنار بمصر ، الطبعة الأولى ١٣٤٩ هـ .
- موافقة صحيح المنقول لعريح المعقول تحقيق الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد ، والشيخ حامد الفقى ، الجزء الأول ، والثاني ، ونسخة أخرى على هامش منهاج السنة ، ط بولاق .
- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح .
- الرد على المنطقيين نشر عبد الصمد الكتبي ، بمبای ١٩٤٩ .
- نقض المنطق ، مطبعة السنة المحمدية ١٩٥١ م .
- ابن حنبل (الامام احمد) .

رسالة الرد على الجهمية والزنادقة فيما شكوا فيه من متشابه القرآن وتأولوه على غير تأويله ، في مجموعة شفونات البلاطين.

تحقيق الشيخ محمد حامد الفقى ، مطبعة السنة المحمدية ،
١٣٧٥ - ١٩٥٦ •

مسند أحمد بن حنبل ، ستة أجزاء ، ط الحلبي •

«ابن خلدون : مقدمة ابن خلدون ، المكتبة التجارية •

«ابن خلكان : وفيات الأعيان لابن خلكان •

«ابن رشد :

مناهج الأدلة فى عقائد الملة ، مع مقدمة فى نقد مدارس علم

الكلام ، تقديم وتحقيق الدكتور محمود قاسم ، مكتبة الأنجلو

المصرية ، الطبعة الثانية ١٩٦٤ •

فلسفة ابن رشد : نسخة تضم :

فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال ، ومناهج

الأدلة ، وضعية فى العلم الالهى ، وقانون التاويل ، ورد ابن

تيمية على فلسفة ابن رشد ، المكتبة المحمودية ، القاهرة ،

الطبعة الثالثة ١٩٦٨ •

تهافت التهافت •

بداية المجتهد ونهاية المقتصد •

تلخيص ما بعد الطبيعة •

«ابن سينا :

مجموعة رسائل ابن سينا ، طبع أوقست ، مكتبة المثني ببغداد

(تسع رسائل فى الحكمة والطبيعات) •

رسالة الأضحوية فى أمر المعاد ، تحقيق الدكتور سليمان دنيا ،

دار الفكر العربى ، سنة ١٩٤٩ •

..... الاشارات والتنبيهات .

النجاة ، الطبعة الثانية ١٩٣٨ .

ابن عبد البر : (أبو عمر يوسف بن عبد البر القرطبي الأندلسي) :

جامع بيان العلم وفضله ، طبعة الرياض ، بدون تاريخ .

ابن عبد الهادي المقدسي :

المقود الدرية من مناقب شيخ الاسلام أحمد بن تيمية ، تحقيق

..... محمد حامد الفقي .

ابن عربي : فصوص الحكم .

ابن العماد الحنبلي : شذرات الذهب مكتبة القدس ١٩٥١ .

ابن القيم الجوزية :

اجتماع الجيوش الاسلامية على غزو المعطلة والجهمية ، مكتبة

الرياض .

الفوائد، مطبعة العاصمة بالقاهرة : الناشر زكريا علي يوسف .

أعلام الموقعين ، مطبعة السعادة ، القاهرة ، ١٩٥٥ .

الصواعق المرسلة ، طبعة الامام ، ١٣٨٠ .

ابن كثير : البداية والنهاية في التاريخ .

ابن ماجه : سنن ابن ماجه ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ط الحلبي .

ابن النديم : الفهرست .

ابن الوردي : تاريخ ابن الوردي .

ابو داود : سنن أبي داود ، أربعة أجزاء ، تحقيق محمد محيي الدين

عبد الحميد .

أبو ريده : تاريخ الفلسفة الاسلامية ، ترجمة الدكتور محمد عبد الهادي

أبو ريده ، الطبعة الثالثة ١٩٥٤ .

أحمد أمين : ضحى الاسلام ، ٣ أجزاء ، الطبعة الأولى ١٣٥٥ - ١٩٣٦ .
 الأشعري : (أبو الحسن الأشعري) .

مقالات الاسلاميين ، ج ١ ، ٢ طبعة استانبول ، ١٩٣٠ ،
 تصحيح ريتر .

الابانة عن أصول الديانة ، الطبعة المنيرية ١٩٢٩ .

الألوسي : (أبو المعالي محمود شكرى الألوسى) .

غاية الأمانى فى الرد على النبهانى ، جزآن ، طبعة الرياض ،
 ١٣٩١ هـ .

الأملى : غاية المرام فى علم الكلام ، تحقيق الدكتور حسن عبد اللطيف ،
 الأهوانى : (الدكتور أحمد فؤاد الأهوانى)

ابن سينا .

فى عالم الفلسفة ، مكتبة النهضة المصرية ، د٠ ت .

البخارى : صحيح البخارى ، تسعة أجزاء ، الأميرية ١٣٢٤ .

البيطار : (الشيخ محمد بهجت البيطار) .

حياة شيخ الاسلام ابن تيمية ، المكتب الاسلامى ، دمشق ١٩٦١

التفتازانى : (الدكتور أبو الوفا الغنيمى) : ابن عطاء الله السكندرى
 وتصوفه .

التهانوى : كشف اصطلاحات الفنون للتهانوى .

جملسر : (الدكتور محمد كمال ابراهيم جعفر) .

التصوف طريقاً وتجربة ومذهباً ، دار الكتب الجامعية ، ١٩٧٠

فى الفلسفة الاسلامية ، دراسة ونصوص تنشر لأول مرة ،

مكتبة دار العلوم ، القاهرة ، ١٩٧٥ .

To: www.al-mostafa.com